

***TARĀJIM AL-ABWĀB* DI DALAM *ṢAḤĪḤ AL-  
BUKHĀRĪ*: KAJIAN TERHADAP MANUSKRIP  
*SHARḤ TARJAMAH AL-BĀB* OLEH  
MAWLANA TOK KHURASAN**

**MOHD ASMAWI BIN MUHAMAD**

**JABATAN AL-QURAN & AL-HADITH  
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM  
UNIVERSITI MALAYA  
KUALA LUMPUR  
2010**

***TARĀJIM AL-ABWĀB* DI DALAM *ṢAḤĪḤ AL-  
BUKHĀRĪ*: KAJIAN TERHADAP MANUSKRIP  
*SHARḤ TARJAMAH AL-BĀB* OLEH  
MAWLANA TOK KHURASAN**

**MOHD ASMAWI BIN MUHAMAD**

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN  
UNTUK MEMENUHI KEPERLUAN BAGI  
IJAZAH SARJANA USULUDDIN (SECARA  
DISERTASI)**

**JABATAN AL-QURAN & AL-HADITH  
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM  
UNIVERSITI MALAYA  
KUALA LUMPUR**

**2010**

## ABSTRAK

Kajian ini membicarakan salah satu aspek terpenting di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* iaitu *tarjamah al-bāb* atau penamaan judul bab dengan tumpuan terhadap manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* oleh Mawlana Tok Khurasan. Tujuan utamanya adalah untuk mengetengahkan kepada umum peranan dan sumbangan ulama' tempatan terhadap kelansungan pengajian hadith dan menyedarkan umum akan kewujudan manuskrip ini seterusnya menilai kesesuaiannya untuk dijadikan sebagai salah satu sumber rujukan. Maklumat dan hasil dapatan kajian ini diperolehi dengan mengaplikasikan kajian perpustakaan dan kajian lapangan. Kajian terhadap manuskrip ini dilakukan dalam dua bentuk iaitu analisis metode dan kajian perbandingan. Hasil dapatan yang diperolehi dari analisis metode mendapati bahawa metodologi yang diterapkan di dalamnya tidaklah memaparkan kelainan yang tersendiri dari apa yang dilazimi di dalam karya-karya lain yang terdahulu darinya melainkan pada aspek huraian yang telah menonjolkan suatu keistimewaan yang tidak akan didapati di dalam karya-karya lain selainnya. Sementara hasil dari kajian perbandingan mendapati bahawa tulisan ini tidaklah asli milik Mawlana Tok Khurasan melainkan apa yang telah diterjemahkan dari hasil karya gurunya yang terutama iaitu Shaykh al-Hind Mawlānā Maḥmūd Ḥasan Ṣāḥib al-Deobandi, namun ianya telah dilengkapi oleh Mawlana Tok Khurasan dengan penjelasan tambahan yang diletakkan pada bahagian nota kaki.

## ABSTRACT

This study is to discuss one of the most important aspects in *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *tarjamah al-bāb* or giving name of the chapter with focus of the manuscript *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* by Mawlana Tok Kurasan. Its main purpose is to highlight the general role and contribution of local scholar directly study of hadith and the public will realize the existence of this manuscript further assess suitability to serve as a source of reference. Information and results obtained with the findings of this study apply the research library and field research. Study of the manuscript was done in two forms, namely analysis methods and comparative studies. Retrieval results obtained from analysis methods find that the methodology applied in it is not displaying a distinctive variant of commonly in other works in the history of these aspects but the solution has a special feature that will not be found in the other works otherwise. While the results of comparative studies find that writing is not owned by the original property Mawlana Tok Kurasan except what has been translated from the works of his teacher especially the Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd Ḥasan Ṣāḥib al-Deobandī, but it has been complemented by Mawlana Tok Kurasan with explanation additional notes placed at the feet.

## PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala pujian-pujian hanya untuk Allah, Tuhan pemilik dan pentadbir sekalian alam. Ucapan selawat dan salam ke atas imam kepada orang-orang yang bertaqwa, Junjungan Yang Mulia Nabi Muhammad s.a.w, ahli keluarga baginda, seterusnya jama'ah para sahabat dan penolong baginda seluruhnya- *radiallāhu'anhum ajma'in*.

Lautan penghargaan dan ucapan terima kasih buat bonda dan ayahanda yang tercinta; Zainab binti Mat Noh & Muhammad bin Dollah atas segala galakan dan iringan doa.

Ucapan terima kasih yang tidak terhingga ditujukan kepada Prof. Madya Dr. Fauzi Deraman selaku penyelia disertasi ini, Ketua Jabatan al-Qur'an & al-Hadith Prof. Madya Dr Mustaffa Abdullah dan juga pensyarah-pensyarah di Jabatan al-Qur'an & al-Hadith, Datuk Paduka Prof. Dr Mohd Yakub @ Zulkifli Bin Mohd Yusoff, Prof. Madya Dr Abdul Rashid Ahmad, Dr Ishak Hj. Suliaman, Dr Faisal Ahmad Shah dan Ustaz Anwar Ridwan Zakaria atas segala nasihat, saranan, buah fikiran dan kritikan bagi memastikan keberhasilan kajian ini.

Sekalung penghargaan buat En. Ismail Che Daud, En. Taib Sayyid Hasan, En. Abdul Hakim Taib, Dr. Abdul Hayie Abdul Sukor, sahabat-sahabat di Jabatan al-Quran & al-Hadith atas segala kerjasama dan pertolongan yang dihulurkan, *Jazākumullāh khair al-jaza'*.

Mohd Asmawi Muhamad  
Jabatan al-Quran & al-Hadith  
Akademi Pengajian Islam  
Universiti Malaya, Kuala Lumpur  
21 Jun 2010.

20-6-9 Taman Bukit Angkasa  
Off Jalan Pantai Dalam  
59200 Kuala Lumpur

## SENARAI KEPENDEKAN

1- s.w.t	Subhānahu wa Ta'ālā
2- s.a.w	Sāllā Allah 'alayh wa Sallām
3- r.a	Raḍia Allah 'anhu / 'anhum
4- k.a	Karrama Allah wajhah
5- a.s	'Alayh al-Salām
6- j.	Jilid
7- c.	Cetakan
8- h.	Halaman
9- Dr	Doktor
10- H	Hijrah
11- <i>Ibid.</i>	'Ibidem; rujukan pada tempat yang sama
12- M	Masihi
13- No.	Nombor
14- <i>op.cit.</i>	Opere Citato; dalam karya yang dirujuk sebelumnya
15- T.p	Tanpa Penerbit
16- t.t	Tanpa Tarikh
17- t.t.p	Tanpa tempat penerbit

## JADUAL TRANSLITERASI

Panduan merumikan perkataan, frasa, dan nama-nama khas dalam bahasa Arab yang dijelaskan di sini adalah berasaskan kaedah transliterasi yang digunakan peringkat antarabangsa dan selaras dengan kaedah yang terdapat dalam Pedoman Transliterasi Huruf Arab ke Huruf Rumi terbitan Dewan Bahasa dan Pustaka.

### ABJAD ARAB

Abjad Arab dan sebutannya ditransliterasikan mengikut panduan yang berikut:

Rumi = Arab	Rumi = Arab	Rumi = Arab
a = ء, ا	z = ز	f = ف
b = ب	s = س	q = ق
t = ت	sh = ش	k = ك
th = ث	ṣ = ص	l = ل
j = ج	ḍ = ض	m = م
ḥ = ح	ṭ = ط	n = ن
kh = خ	ẓ = ظ	h = ه
d = د	‘ = ع	w = و
dh = ذ	gh = غ	y = ي
r = ر		

## 1. VOKAL PANJANG

Semua vokal panjang atau *madd* (di atas, di bawah, dan di hadapan) ditandai dengan ā, ī dan ū:

أ	: ā, Ā	contoh : <i>Bāb</i>	باب
و	: ū, Ū	contoh : <i>Sūrah</i>	سورة
ى	: ī, Ī	contoh : <i>Sīrah</i>	سيرة

## 2. VOKAL PENDEK

a	( <i>Fathah</i> )	'	contoh : <i>Wajada</i>	وجد
u	( <i>dammah</i> )	'	contoh : <i>Khuliqa</i>	خلق
i	( <i>kasrah</i> )	'	contoh : <i>Duriba</i>	ضرب

## 3. DIFTONG

aw	=	أو	contoh : <i>Qawl</i>	=	قول
aww	=	وَو	contoh : <i>Quwwah</i>	=	قوة
ay	=	أى	contoh : <i>Khayr</i>	=	خير
iy/ī	=	إى	contoh : <i>Baghdādī</i>	=	بغدادى

## 4. KONSONAN

Semua huruf konsonan Arab ditransliterasikan berserta dengan bunyi barisnya. Bunyi huruf akhir dimatikan:

Tanpa ' al '			Berserta ' al '		
<i>ibl</i>	=	ابل	<i>al-ibl</i>	=	الابل
<i>tamr</i>	=	تمر	<i>al-tamr</i>	=	التمر
<i>zahr</i>	=	ظهر	<i>al- zahr</i>	=	الظهر
<i>ya wm</i>	=	يوم	<i>al-ya wm</i>	=	اليوم



## 5. TASYDID/SYADDAH

Huruf Arab yang bertasydid, ditransliterasikan dengan huruf rumi dan dinyatakan vokal sebelumnya:

<i>Ba wwāb</i>	=	بواب
<i>Ghayy</i>	=	غِي
<i>Ḥayy</i>	=	حِي

## 6. NAMA ARAB

Nama Arab, panggilan nama Arab, dan nama kitab Arab dieja berdasarkan kaedah yang dijelaskan di atas. Huruf pertama bagi nama khas dicetak dengan huruf besar. Contohnya seperti di bawah:

<i>Abū Bakr al-Ṣiddīq</i>	=	ابو بكر الصديق
<i>al-Imām al-Shāfi'ī</i>	=	الامام الشافعي
<i>Qamūs al-Muḥīṭ</i>	=	قاموس المحيط

## 7. FRASA NAMA

Tiap-tiap perkataan dalam frasa nama ditransliterasikan suatu per satu menurut kaedah yang dijelaskan di atas:

<i>al-Futuḥāt al-Kubrā</i>	=	الفتوحات الكبرى
<i>Umm al-Qur'ān</i>	=	ام القرآن
<i>Ṣadaqah Jārīyah</i>	=	صدقة جارية

## 8. FRASA KATA KERJA

Huruf akhir bagi kata kerja hendaklah dihidupkan bunyinya setiap masa:

<i>Man jadda wajada</i>	=	من جد وجد
-------------------------	---	-----------

*Man Māta fāta* = من مات فات  
*Allāhumma Ṣalli ‘alā Muḥammad* = اللهم صل على محمد

## 9. FRASA KEKAL BUNYI

Terdapat beberapa perkataan dan frasa dalam bahasa arab yang lazim digunakan dan perlu dikekalkan bunyi pada setiap hurufnya. Contohnya:

*Assalāmu‘alaykum* = السلام عليكم

## 10. FRASA YANG MENGANDUNGI LAFAZ " ALLAH "

Lafaz الله yang ditransliterasikan mengikut kaedah yang biasa iaitu 'Allah'. Jika lafaz ini didahului oleh sesuatu kata gabungan, kata kerja atau kata sendi, huruf 'l' yang kedua adalah huruf kecil, sementara perkataan lain dalam frasa itu dieja mengikut kaedah di atas.

## DAFTAR ISI

	Halaman
Abstrak	i
Abstract	ii
Penghargaan	iii
Senarai kependekan	iv
Jadual Transliterasi	v
Daftar isi	ix

## *BAB PENDAHULUAN*

---

0.1	PENGENALAN	1
0.2	LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN	2
0.3	OBJEKTIF KAJIAN	8
0.4	KEPENTINGAN KAJIAN	10
0.5	SKOP KAJIAN	10
0.6	HURAIAN ISTILAH	
0.6.1	<i>Tarājim al-Abwāb</i>	11
0.6.2	Kajian	11
0.6.3	Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	12
0.6.4	Mawlana Tok Khurasan	12
0.7	SOROTAN LITERATUR	12
0.8	METODOLOGI KAJIAN	
0.8.1	Metode Penentuan Subjek	16
0.8.2	Metode Pengumpulan Data	
0.8.2.1	Kajian Perpustakaan	16
0.8.2.2	Metode Wawancara / Kajian Lapangan	17
0.8.3	Kaedah Penganalisan Data	
0.8.3.1	Metode Induktif	18
0.8.3.2	Metode Historiografi	18
0.8.3.3	Metode Komparatif	19

0.9	SISTEMATIKA KAJIAN	19
-----	--------------------	----

***BAB PERTAMA ; PENGENALAN TERHADAP TARĀJIM AL-  
ABWĀB DI DALAM ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ***

---

1.0	PENDAHULUAN	21
1.1	SELAYANG PANDANG TERHADAP AL-BUKHĀRĪ DAN <i>AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ</i>	
1.1.1	Latar Belakang al-Bukhārī	21
1.1.2	Pengenalan Ringkas <i>al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ</i>	27
1.2	AL-BUKHĀRĪ SEBAGAI <i>FAQIH AL-MUḤADDITHĪN</i> , <i>MUḤADDITH AL-FUQAHA'</i>	
1.2.1	Manhaj al-Bukhārī Dalam Membina Fiqhnya Yang Tersendiri	35
1.3	PENGENALAN KEPADA <i>AL-ABWĀB</i> DAN <i>AL-TARĀJIM</i> DI DALAM <i>AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ</i>	
1.3.1	Pengertian <i>al-tarājim</i> dan <i>al-abwāb</i>	46
1.3.2	Kepentingan penyusunan dan penamaan <i>bāb</i> bagi sesebuah karya	47
1.3.3	Pembahagian <i>tarājim</i> di dalam <i>al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ</i>	50
1.3.3.1	<i>Tarājim al-Zāhirah</i>	51
1.3.3.2	<i>Tarājim al-Khafiah</i>	51
1.3.3.3	Rasional di sebalik pendekatan pembahagian sebegini.	52
1.4	KEKELIRUAN DAN KEKABURAN DALAM MEMAHAMI <i>TARĀJIM AL-ABWĀB</i> DI DALAM <i>AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ</i>	
1.4.1	Faktor Pertama; Kepelbagaian maksud yang dihajati oleh al-Bukhārī	56
1.4.2	Faktor Kedua; Uslub yang berbeza dari apa yang dilazimi	57
1.4.3	Faktor Ketiga; Suasana dan keadaan semasanya	57
1.4.4	Faktor Keempat; <i>Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ</i> yang sentiasa dalam	

	proses <i>tanqīh</i> (pembaikkan) dan <i>taḥzīb</i> (penyaringan).	58
1.5	USUL DAN MANHAJ YANG DIAPLIKASIKAN OLEH AL-BUKHĀRĪ DI DALAM MENULIS <i>TARĀJIM AL-ABWĀB</i>	60
1.6	KARYA-KARYA YANG DIHASILKAN OLEH PARA SARJANA ISLAM SEBAGAI RESPONS TERHADAP <i>TARĀJIM AL-ABWĀB</i> DI DALAM <i>AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪH</i>	
1.6.1	Ulama' Dari Dunia Arab	117
1.6.2	Ulama' Dari Benua Kecil India	120
1.7	PENUTUP	121

## ***BAB KEDUA ; RIWAYAT HIDUP MAWLANA TOK KHURASAN***

---

2.0	PENDAHULUAN	124
2.1	BIOGRAFI MAWLANA TOK KHURASAN	
2.1.1	Salasilah Keturunan	126
2.1.2	Kelahiran	127
2.1.3	Pendidikan	128
2.1.4	Penguasaan Pelbagai Bahasa	129
2.1.5	Hijrah ke Tanah Melayu	130
2.1.6	Perkahwinan	132
2.1.7	Mata Pencarian dan Sumber Pendapatan	133
2.1.8	Sifat Peribadi	134
2.1.9	Kematian	138
2.2	PENUTUP	138

## ***BAB KETIGA; PENGAJIAN HADITH DI TANAH MELAYU KHUSUSNYA DI KELANTAN SEBELUM DAN SESUDAH KEHADIRAN MAWLANA TOK KHURASAN***

---

3.0	PENDAHULUAN	140
3.1	PENGAJIAN ILMIAH ISLAM SEBELUM DAN SESUDAH KEHADIRAN MAWLANA TOK KHURASAN	
3.1.1	Pengajian Ilmiah Islam Sebelum Kehadiran Mawlana Tok Khurasan	141
3.1.1.1	Pengajian Ilmu Aqidah	142
3.1.1.2	Pengajian Ilmu Tasawuf	143
3.1.1.3	Pengajian Fiqh	145
3.1.1.4	Pengajian Ilmu Linguistik Arab	146
3.1.2	Pengajian Ilmiah Islam Setelah Kehadiran Mawlana Tok Khurasan	146
3.2	PENGAJIAN ILMIAH ISLAM DI DALAM HALAQAT MAWLANA TOK KHURASAN	
3.2.1	Pengajian Hadith	152
3.2.2	Pengajian Tafsir	153
3.2.3	Pengajian Fiqh	153
3.2.4	Pengajian Ilmu-ilmu Lain	154
3.3	METODE PENGAJARAN MAWLANA TOK KHURASAN	154
3.4	SAMBUTAN MASYARAKAT AWAM DAN GOLONGAN ILMUWAN	156
3.5	IJAZAH	158
3.5.1	Senarai Para Penuntut Di Dalam Halaqat Pengajian Mawlana Tok Khurasan	159
3.5.2	Sanad Hadith Mawlana Tok Khurasan	162
3.6	HASIL KARYA DAN PENULISAN	163
3.6.1	Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	
3.6.1.1	Judul	166
3.6.1.2	Isi Kandungan Manuskrip	167
3.6.1.3	Nisbah Manuskrip Kepada Mawlana Tok Khurasan	167

***BAB KEEMPAT; ANALISIS METODE DAN KAJIAN  
PERBANDINGAN TERHADAP MANUSKRIP SHARḤ  
TARJAMAH AL-BĀB***

---

4.0	PENDAHULUAN	170
4.1	ANALISIS METODE	
4.1.1	Metode Penulisan dan Persembahan	
	i. Mendatang <i>tarjamah</i> sama ada secara sempurna atau dalam bentuk <i>aṭrāf</i>	173
	ii. Hanya mendatang <i>tarjamah</i> tanpa hadith <i>bāb</i>	173
	iii. Mengekalkan setiap susunan kalimat yang ditetapkan oleh al-Bukhārī	173
	iv. Tidak membahaskan keseluruhan <i>tarjamah</i> yang telah ditulis oleh al-Bukhārī	175
	v. Sistem nota kaki	178
	vi. Setiap ulasan akan diakhiri dengan lafaz " <b>والله تعالى أعلم</b> " atau " <b>والله أعلم</b> "	179
4.1.2	Metode Huraian	
	i. Mendatangkan <i>tarjamah</i> satu persatu atau kadang-kadang digabungkan beberapa <i>tarjamah</i> dalam satu huraian	179
	ii. Memecahkan sesuatu <i>tarjamah</i> kepada beberapa bahagian	181
	iii. Menekankan aspek ketepatan atau hubungan antara sesuatu <i>tarjamah</i> dengan hadith <i>bāb</i>	182
	iv. Menekankan aspek <i>munāsabāt</i> antara <i>bāb</i>	182
	v. Menekankan aspek <i>munāsabāt</i> antara sesuatu <i>tarjamah</i> <i>bāb</i> dengan <i>kitāb</i>	184
	vi. Perbahasan dari sudut bahasa	185

vii.	Meninggalkan aspek susunan <i>bāb</i>	186
viii.	Mendatangkan keterangan dari hadith atau hadith-hadith lain	188
ix.	Membahaskan beberapa usul yang digunakan oleh al-Bukhārī dalam membina <i>tarjamah</i>	191
x.	Mendatangkan pendapat para ulama' dan pemerhati yang terdahulu	195
xi.	Membangkitkan persoalan dan menghuraikan jawapan terhadapnya	196
xii.	Maksud kalimat <i>al-Uṣūl</i>	197
xiii.	Perkara utama yang ditekankan ialah menyatakan maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui sesuatu <i>tarjamah</i>	198

#### 4.1.3 Metode Ambilan Rujukan

i.	Memilih pandangan yang paling tepat atau menolak sesuatu pendapat atau mendatangkan pandangannya yang tersendiri	199
ii.	Menyebutkan secara umum atau menyatakan nama seseorang ulama' secara jelas	201

## 4.2 ANALISIS PERBANDINGAN

### 4.2.1 *Kitāb al-Īmān*

i.	Sampel Satu بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيِّ الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلُ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ	203
ii.	Sampel Dua بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ	207
iii.	Sampel Tiga بَابُ الدِّينِ يُسَرُّ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ	211
iv.	Sampel Empat بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ	214



v.	Sampel Lima	219
	باب سُؤَالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ	
4.2.2	<i>Kitāb al-'Ilm</i>	
i.	Sampel Satu	223
	باب مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }	
ii.	Sampel Dua	224
	باب الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ	
iii.	Sampel Tiga	229
	باب مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ	
iv.	Sampel Empat	234
	باب مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ الخ & باب تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ & باب عِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ	
v.	Sampel Lima	242
	باب السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ	
4.2.3	Kesimpulan	249
4.3	PENYATAAN KELEBIHAN DAN KEKURANGAN MANUSKRIP <i>SHARḤ TARJAMAH AL-BĀB</i>	
4.3.1	Kekuatan dan Kelebihan Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	249
4.3.2	Kekurangan dan Kelemahan Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	252
4.4	PENUTUP	254
 <b><i>BAB PENUTUP ; KESIMPULAN, DAN CADANGAN KAJIAN</i></b>		
5.0	PENDAHULUAN	259
5.1	KESIMPULAN	
5.1.1	Dari bab yang membahas <i>tarājim al-abwāb</i>	259
5.1.2	Dari bab yang membahas latarbelakang Mawlana	

Tok Khurasan	260
5.1.3 Dari bab yang membicarakan pengajian hadits di Tanah Melayu khususnya di Kelantan sebelum dan sesudah kehadiran Mawlana Tok Khurasan	261
5.1.4 Dari bab yang membahasakan analisis metode dan kajian perbandingan	262
5.2 SARANAN	265
5.3 CADANGAN KAJIAN LANJUTAN	267
5.4 PENUTUP	267
BIBLIOGRAFI	268
LAMPIRAN A (1) Salinan Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	277
LAMPIRAN A (2) Naskah Asal Manuskrip <i>Sharḥ Tarjamah al-Bāb</i>	320

# **PENDAHULUAN**

## **0.1    PENGENALAN**

Awal kurun ke 20 menyaksikan kemunculan tokoh-tokoh ulama' di Alam Melayu yang memainkan peranan penting terhadap perkembangan Islam di Tanah Melayu. Pada kurun inilah juga kegiatan penulisan ilmiah Islam di Tanah Melayu mula memasuki taraf dan tahap perkembangannya yang segar setelah alat-alat cetak dibawa masuk ke negeri ini.

Mula-mula perkembangan itu berlangsung dalam bentuk penerbitan majalah-majalah Islam, kemudian diikuti dengan penghasilan kitab-kitab dan buku-buku Islam yang lebih serius dalam pelbagai bidang. Peranan yang dimainkan oleh golongan ulama' ini telah membangkitkan semangat dan kesedaran masyarakat seterusnya membantu ke arah penyebaran Islam serta pengamalan terhadapnya. Usaha mereka yang tidak jemu-jemu untuk membetulkan pemikiran dan sikap umat Islam ketika zaman penjajahan berjaya membantu meningkatkan tahap keilmuan dan kefahaman masyarakat terhadap Islam. Inisiatif mereka pula dalam memantapkan pendidikan anak bangsa dengan penubuhan pelbagai pusat pendidikan dan pengajian sama ada berbentuk tradisional iaitu sistem pondok dan moden seperti penubuhan madrasah yang dapat menyaingi sistem persekolahan yang diperkenalkan oleh Barat merupakan antara penyumbang utama penyebaran ilmu di kalangan masyarakat.

Sumbangan mereka yang paling besar ialah melalui penghasilan karya-karya penulisan ilmiah yang memenuhi khazanah ilmu di Nusantara dan menyuburkan suasana pengajian ilmu di rantau ini. Ini kerana, penyampaian ilmu melalui penulisan

ilmiah ternyata lebih memberi kesan yang berpanjangan kerana ianya dapat disebarluaskan dengan tepat sebagaimana yang diinginkan oleh penulisnya dan akan sentiasa memberi manfaat yang berterusan untuk generasi semasa dan akan datang. Hasil-hasil karya penulisan mereka ini pastinya sentiasa menjadi bahan rujukan, panduan dan titik renungan oleh generasi mereka dan sesudahnya.

Melihat kepada kepentingan karya-karya penulisan ilmiah ini selain faktor ilmu yang sentiasa berkembang, maka suatu kajian perlu dilakukan bagi menentukan mutu dan kualiti serta menaiktarafkan sesebuah hasil karya dan menilai kesesuaiannya untuk dijadikan rujukan dan dimanfaatkan pada masa kini. Ini sekaligus dapat mengelakkan karya-karya para ulama' terbilang ini hanya menjadi koleksi simpanan atau tinggal sebagai kenangan sejarah semata-mata yang seterusnya merugikan umat Islam. Penyelidikan yang terperinci terhadap karya-karya ini dapat menggali dan mengkaji sudut kelebihan dan menambahbaik dan membaiki sudut kekurangan selain memberi peluang dan kesempatan kepada generasi kini mengenal dan menatapi hasil karya penulisan mereka.

## **0.2 LATAR BELAKANG MASALAH KAJIAN**

Kajian dan penilaian semula terhadap karya-karya ulama' silam di Nusantara umumnya dan di Malaysia ini khususnya perlu dilakukan bagi memahami dan mengambil intipatinya dan seterusnya menilai kembali kesesuaiannya sebagai sumber rujukan terutamanya yang melibatkan pengajian ilmu hadith. Secara umumnya, kajian secara khusus dan terperinci terhadap karya-karya penulisan ilmiah oleh ulama' di Nusantara masih kurang. Namun, apa yang menggembirakan dewasa ini telah wujud kecenderungan pihak-pihak tertentu yang berusaha untuk memperkenalkan ulama'-

ulama' di Tanah Melayu dan melakukan semakan dan penilaian semula terhadap karya-karya hasil tulisan mereka terutamanya di peringkat institusi pengajian tinggi. Usaha ini diperlihatkan melalui penghasilan latihan-latihan ilmiah, disertasi dan tesis yang mengfokuskan kajian kepada pengenalan tokoh-tokoh ulama' silam dan sumbangan mereka dalam pengajian Islam di samping pengkajian secara komprehensif terhadap karya dan hasil tulisan mereka sama ada melibatkan usaha pertahqiqan, penulisan semula, kajian metodologi penulisannya, sumber-sumber rujukan pemikiran mereka dan seumpamanya.

Melalui tinjauan terhadap kajian-kajian yang telah dilakukan oleh para sarjana Islam di Malaysia kini, sebahagian besar mereka mengakui bahawa kebanyakan karya-karya penulisan yang dihasilkan oleh ulama' di Nusantara lewat kurun ke 17, 18, 19 dan awal kurun ke 20 tertumpu kepada bidang tauhid (usuluddin), fiqh (perundangan Islam), tasawuf dan akhlaq sahaja. Bidang hadith walaupun diakui keauthoritiannya sebagai rujukan kedua terpenting selepas al-Quran ternyata terkebelakang dari sudut penulisan ilmiah mengenainya berbanding bidang-bidang lain.<sup>1</sup>

Suatu kenyataan yang juga perlu diterima iaitu kebanyakan karya hadith oleh para ulama' di Alam Melayu ini dalam abad-abad awal merupakan terjemahan daripada kitab-kitab Arab yang masyhur misalnya *Hadīth al-Arbaʿīn* oleh Imām al-Nawāwī<sup>2</sup> dan

---

<sup>1</sup> Walau bagaimana pun, kenyataan ini telah disangkal keras oleh Wan Muhammad Saghir Abdullah, menurutnya, pendapat demikian (iaitu yang menyatakan bahawa penulisan mengenai hadith oleh ulama' di Nusantara jauh terkebelakang berbanding bidang lain) adalah satu kekeliruan besar kerana penulisan ilmu-ilmu keislaman yang dilakukan oleh ulama' tradisional Asia Tenggara apabila kita kaji secara teliti adalah lengkap dalam pelbagai ilmu pengetahuan keislaman, termasuk ilmu hadith. Lihat Hj. Wan Muhammad Saghir Abdullah (1997), "Perkembangan Penulisan Hadith Ulama' Asia Tenggara", *Pengasuh*, bil. 546 Januari-Februari 1997/Ramadhan- Syawal 1417H, Majlis Agama Islam Kelantan, h. 23-38.

<sup>2</sup> Nama lengkapnya menurut Ibn 'Imād, Shaykh al-Islām Maḥy al-Dīn Abū Zakariyā Yahya bin Sharaf bin Mara bin Ḥasan bin Ḥusayn bin Muḥammad bin Jamā'ah bin Ḥizām al-Dimasyhqi, sementara al-Subki menyebutkan ...bin Sharaf bin Mara bin Ḥasan bin Ḥusayn bin Ḥizām bin Muḥammad bin Jamā'ah al-Nawāwī, faqih mazhab al-Shāfi'i. Lahir pada Muharram 631H di Nawa, mengembara ke Dimasyq dan menetap lama di sana untuk mempelajari fiqh, hadith, usul, lughah dan lain-lain. Meninggal dunia pada

lain-lain.<sup>3</sup> Fenomena ini bukannya sukar ditafsirkan kerana ia berhubung kait dengan sumber rujukan Islam itu sendiri yang berbahasa Arab dan juga kerana majoriti bangsa Melayu itu tidak tahu bahasa Arab. Situasi sebegini menyebabkan para ulama' di Nusantara ketika itu menumpukan perhatian kepada kegiatan penterjemahan agar asas-asas Islam dapat difahami berdasarkan sumbernya yang asli iaitu al-Quran dan Hadith.<sup>4</sup>

Di samping kegigihan para ulama' Nusantara menterjemah kitab-kitab tersebut, terdapat juga karya-karya hadith yang dihasilkan sendiri seperti *al-Fawā'id al-Bahiyyah fī Ahādīth al-Nabawiyyah* oleh Shaykh Nurūddīn al-Ranirī<sup>5</sup> yang dikatakan sebagai kitab hadith yang terawal di Nusantara. Dalam membicarakan karya-karya hadith di Nusantara, selain daripada berbentuk terjemahan, karya-karya hadith di sini juga lebih tertumpu kepada penulisan yang berbentuk *al-targhīb wa al-tarhīb* seperti kitab *Bishārah al-ʿĀmilīn* oleh Shaykh Ahmad bin Muhammad Zayn al-Fatānī<sup>6</sup> dan *Naṣīḥah*

---

malam Rabu, 14 Rajab tahun 676H dan dikebumikan di Nawa. Tidak pernah berkahwin, menghasilkan pelbagai karangan, antaranya, *Sharḥ al-Muhazzab*, *al-Minhāj fī Sharḥ Muslim bin Hajjāj*, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, *al-Irshād fī 'Ilm al-Ḥadīth*, *al-Taqrīb wa al-Taysīr fī Mukhtaṣar al-Irshād*, *al-Tibyān fī Ādāb Ḥamlat al-Qurān*. Lihat Abī al-Falāḥ 'Abd Hayīe bin al-'Imād al-Ḥanbalī (t.t), *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*, Qāherah: Maktabah al-Quds, 5/354-356, Tāj al-Dīn Abū Naṣr 'Abd Wahab bin Taqiy al-Dīn al-Subkī (t.t), *Ṭabaqāt al-Shāfi'īyyah al-Kubrā*, Maktabah al-Ḥusayniyyah al-Miṣriyyah, 5/165-168.

<sup>3</sup> Mohd Muhiden b. Abd Rahman (2003), "Shaykh Nūruddīn al-Ranirī dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith: Kajian Terhadap Kitab *al-Fawā'id al-Bahiyyah fī al-Ahādīth al-Nabawiyyah*" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 118.

<sup>4</sup> Nik Yusri Musa (2005), "Sumbangan A. Hasan Bandung Kepada Pengajian Hadith: Tumpuan Kajian kepada Hadith-hadith Hukum" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 112.

<sup>5</sup> Nūruddīn Muḥammad bin 'Alī bin Hasanjī bin Muḥammad Ḥamīd al-Qurayshī al-Shāfi'ī al-'Ash'arī al-Aydarusī al-Rānirī. Berasal dari India dan berketurunan Arab Hadramaut. Lahir di Ranir (Rander), sebuah daerah yang terletak berdekatan dengan Surat di Gujarat, India. Tiba di Aceh sekitar tahun 1637M atau menurut pendapat lain beberapa tahun sebelumnya. Pernah dilantik sebagai mufti dan penasihat agama kepada sultan Aceh iaitu Sultan Iskandar Muda Thani. Seorang tokoh ulama' aliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang sangat keras penentangannya dalam memerangi ajaran *wujudīyyah* yang dibawa oleh Hamzah al-Fansuri dan Shamsuddin al-Sumaterani ke Aceh. Antara karangannya ialah *al-Ṣirāt al-Mustaqim*, *Bustān al-Salāṭīn*, *Durrat al-Farā'id*, *Hidāyat al-Ḥabīb*. Meninggalkan Aceh dan kembali ke India pada tahun 1644M/1054H disebabkan perselisihan faham dengan pemerintah Aceh ketika itu atau menurut pendapat lain disebabkan beliau tewas dalam perdebatan dengan salah seorang ulama' fahaman *wujudīyyah* yang baru tiba di Aceh iaitu Saifurrijal. Meninggal dunia pada tahun 1658M/1068H. Lihat keterangan lengkap di dalam Mohd Muhiden b. Abd Rahman (2003), *op.cit.*, h. 127-179.

<sup>6</sup> Shaykh Wan Ahmad bin Wan Muhammad Zainal 'Abidin bin Wan Mustafa bin Wan Muhammad bin Wan Muhammad Zainal 'Abidin bin Faqih Wan Musa bin Hidhir bin Shaykh Wan Ahmad. Lahir pada malam Jumaat, 5 Sha'ban 1272H/1856M di Kampung Jambu, Jerim, Fatani. Seorang ulama' yang sangat aktif menghasilkan pelbagai penulisan ilmiah dan dianggarkan jumlah karangannya adalah sekitar 183 judul. Tokoh terulung dari ulama' Nusantara dalam bidang penulisan, perubatan, pentashihan kitab-kitab,

*Ahl al-Wafā 'ala Waṣīyyah al-Muṣṭafā* oleh Shaykh Ahmad Lingga<sup>7</sup>, juga yang berbentuk tasawuf seperti *al-Jawhar al-Mawhūb wa Munabbihāt al-Qulūb* oleh Shaykh Wan Ali Kutan.<sup>8</sup>

Perlu diakui bahawa penulisan khusus mengenai hadith di Nusantara umumnya dan di Tanah Melayu ini khususnya dengan mengaplikasikan disiplin-disiplin ilmu hadith ternyata hampir sukar ditemui. Melalui pembacaan awal terhadap penyelidikan-penyelidikan yang telah dihasilkan, didapati hadith-hadith yang diletakkan di dalam kebanyakan kitab yang ditulis oleh mereka lebih bersifat tempelan iaitu tidak

---

pemikiran dan percetakkan. Menjadi guru kepada tokoh-tokoh besar ulama' Tanah Melayu antaranya Tok Kenali, Mufti Hj. Wan Musa dan lain-lain. Meninggal dunia pada malam Rabu, 11 Dhuhihjah 1325H bersamaan 14 Januari 1908M dan dikebumikan di tanah perkuburan Ma'la, Mekah. Lihat keterangan lengkap di dalam Wan Muhammad Saghir Abdullah (2000), *Wawasan Pemikiran Ulama' Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Khazanah Fataniyyah, 2/88, Ismail Che Daud (1988), "Tok Guru Wan Ahmad Patani (1856-1908)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 55-75, Sakinah @ Sapinah Maamor (2006), "Sumbangan Sheikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani Terhadap Penulisan Hadith" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 40-80.

<sup>7</sup> Nama lengkapnya ialah al-'Alim al-'Allamah al-Shaykh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga. Asal usulnya dari Pulau Lingga di Kepulauan Riau. Lahir pada zaman pemerintahan Raja Abdullah yang terkenal dengan gelaran *Marhum Mursyid*, Yamtuan Muda Riau yang ke-9 (1857-1858M). Mendapat pendidikan di Pondok Bendang Daya, Patani, selepas itu dilanjutkan di Mekah. Di Mekah beliau belajar dengan Saiyyid Ahmad bin Zaini Dahlan (1304H/1886M), Shaykh Muhammad bin Sulaiman Hasbullah al-Makki (1335H), Saiyyid Ahmad al-Nahrawi dan ramai lagi. Karya Shaykh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga yang telah dijumpai hanya empat iaitu: *Daqāiq al-Akhhār fi Zikri al-Jannah wa al-Nār*, *al-Tsimār al-Lazīzah 'ala al-Riyāḍ al-Badī'ah*, *Naṣīḥah al-Ahli al-Wafā ila Waṣīyat al-Muṣṭafā*, *Ḥadīqah al-Raiḥān fi Qiṣṣah Saidina Sulaimān*. Di antara muridnya yang menjadi ulama' besar ialah Abu Bakar bin Hasan (1938 M), beliau adalah Kadi Muar, Johor, Shaykh 'Utsman bin 'Abdul Wahhab al-Sarawaqi (1339H/1921M). Termasuk juga Abdullah Fahim, Tok Kenali, Kiyai Hasyim Asy'ari dan semua ulama' yang sezaman dengan mereka, yang belajar di Mekah ketika itu adalah murid Shaykh Ahmad bin Muhammad Yunus Lingga. Lihat Wan Mohd Saghir Abdullah, Utusan Malaysia Online, ARKIB: 7 November 2005.

<sup>8</sup> Wan Ali bin Wan Abdur Rahman. Ismail Awang menyebutkan di dalam majalah *Pengasuh* bahawa beliau lahir pada tahun 1253H/1837M di Kota Kubang Labu, di tepi Sungai Kelantan. Dari umur 12 tahun beliau dibawa ke Mekah untuk belajar di sana. Di antara gurunya di Mekah dapat dicatat ialah Shaykh Muḥammad bin Sulaimān Hasbullah al-Makki, Shaykh Muḥammad Haqqi al-Nazili al-Naqsyābandi, Shaykh Ahmad As'ad al-Dihan, Shaykh Abdus Shamad Pulau Condong, Kelantan dan lain-lain. Di Madinah beliau belajar kepada Shaykh Muḥammad Amin bin Sayid Ridwān al-Madīnī. Shaykh Wan Ali al-Kalantani termasuk pengikut Tariqat Shaziliyah yang sanad/silsilahnya bersambung kepada Shaykh Abī al-Ḥasan al-Shazili. Beliau juga turut menerima Tariqat Shaṭariyah dari Shaykh Abdul Qadir bin Abdur Rahman al-Fatani. Shaykh Wan Ali al-Kalantani juga termasuk pengamal Tariqat Ahmadiyah yang dinisbahkan kepada Sayid Ahmad bin Idris. Antara karangannya *al-Jawhar al-Mawhūb wa Munabbihāt al-Qulūb*, *Zahrāt al-Murīd fi 'Aqāid al-Tauhīd*, *Lum'at al-Aurad*, *Majma' al-Qaṣāid wa al-'Awāid*. Bergiat dalam lapangan pengajaran, penulisan dan sebagainya di Mekah. Meninggal dunia pada tahun 1331H dan dikebumikan di Ma'ala Makkah al-Mukarramah. Lihat Ismail Awang (1988), "Tok Wan Ali Kutan", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 77-88, Wan Mohd Saghir Abdullah, Utusan Malaysia Online, ARKIB: 18 Ogos 2009.



memenuhi piawaian dan standard ketika menaqqalkan sesuatu hadith Rasulullah s.a.w. Namun begitu, usaha-usaha yang telah dilakukan oleh sesetengah pengkaji dengan melakukan studi kritis terhadap status hadith yang terdapat di dalamnya ternyata dapat menaikkataraf kedudukan karya-karya tersebut yang sememangnya telah dijadikan rujukan oleh masyarakat sejak sekian lama.

Antara hasil karya di dalam pengajian ilmu hadith yang belum dikaji dan dinilai sepenuhnya secara komprehensif ialah manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*<sup>9</sup> yang dihasilkan oleh Mawlana Tok Khurasan, seorang tokoh ulama' *muhājir* dari aliran muhaddithin, yang mendapat didikan di Dār al-'Ulūm, Deoband, India iaitu salah sebuah pusat pengajian Islam yang terulung di Asia. Pembukaan halaqat pengajian oleh Mawlana Tok Khurasan di Kota Bharu sekitar tahun 1917 telah berjaya memberi wajah baru terhadap pengajian hadith di sini dan beliau dikenali sebagai individu awal yang bertanggung jawab membawa *ṭarīq Shāh Walīyullāh al-Dihlawī* ke sini. Pengajarannya yang konsisten dengan metodologi muhaddithin dan lebih tersusun telah berjaya melahirkan barisan ulama' tempatan yang lebih berkaliber yang menguasai bidang al-Quran dan hadith.

Walaupun manuskrip ini sebenarnya tidak disempurnakan penulisannya, iaitu hanya melibatkan ulasan terhadap *Bāb Bad'i al-Waḥy*, *Kitāb al-Īmān* dan terhenti pada *Kitāb al-'Ilm*, namun, suatu kajian terhadapnya dapat membuktikan bahawa ternyata wujud individu yang memberi perhatian besar terhadap ilmu hadith di Tanah Melayu di saat ilmu ini seolah terabai.

---

<sup>9</sup> Judul yang pasti bagi manuskrip ini tidaklah diketahui secara tepat kerana salinan yang berada di tangan penulis, juga manuskrip asal yang berada di tangan Dr. Abdul Hayie Abdul Syukor tidaklah mengandungi muqaddimah, sama ada hilang atau sememangnya tiada tidaklah diketahui, maka Dr. Abdul Hayie Abdul Syukor telah menamakannya dengan *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* kerana manuskrip ini membicarakan ulasan terhadap *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh al-Imām al-Bukhārī.

Manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* merupakan sebuah karya yang memberi ulasan terhadap judul dan penyusunan *bāb-bāb* di dalam kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh al-Imām al-Bukhārī. Manuskrip ini ditulis sepenuhnya di dalam bahasa Arab, bertulisan tangan dan masih dalam bentuk manuskrip, setebal kira-kira 96 halaman.

Bagi merealisasikan tujuan ini, tajuk kajian yang dipilih oleh penulis ialah "*Tarājim al-Abwāb Di Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Kajian Terhadap Manuskrip Sharḥ Tarjamah al-Bāb Oleh Mawlana Tok Khurasan*". Kajian ini sebenarnya dapat menilai kemampuan ulama' yang bermukim di Alam Melayu dalam menghasilkan sebuah hasil karya yang menyentuh salah satu aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *tarājim al-abwāb* yang sememangnya tidak pernah ditulis oleh ulama' di rantau ini sebelum darinya. Kajian ini dilakukan dalam dua cara;

- i. Membentangkan metodologi yang digunapakai oleh Mawlana Tok Khurasan di dalam manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*.
- ii. Kajian perbandingan di antara manuskrip ini dengan karya-karya lain dalam bidang yang sama.

Kajian yang meliputi keseluruhan isi kandungan manuskrip ini diharap dapat menambahkan lagi koleksi penyelidikan dalam bidang hadith di Malaysia.

Kesimpulannya, kenyataan tentang masalah bagi kajian ini ialah;

1. Apakah yang dimaksudkan dengan *tarājim al-abwāb*, dari sudut pendefinisian, kekeliruan yang timbul terhadapnya serta usul atau manhaj yang digunakan di dalamnya.
2. Siapakah Mawlana Tok Khurasan, dari sudut latarbelakang dirinya, pendidikannya, pengajarannya, keupayaan ilmiahnya dan lain-lain perkara yang berkaitan dirinya.
3. Apakah peranan yang telah dimainkan dan sumbangan yang telah dihulurkan oleh Mawlana Tok Khurasan terhadap perkembangan pengajian ilmiah Islam tempatan.
4. Bagaimanakah kaedah atau metodologi penulisan dan penyusunan yang digunakan oleh Mawlana Tok Khurasan dalam menilai dan memberi ulasan terhadap setiap *tarjamah bāb* yang disebutkan di dalam karyanya.
5. Apakah persamaan dan juga kelainan yang berjaya disampaikan oleh Mawlana Tok Khurasan melalui ulasan yang dikemukakan berbanding karya-karya lain yang telah dihasilkan dalam bidang yang sama.

### **0.3 OBJEKTIF KAJIAN**

Objektif utama dan terpenting kajian ini adalah untuk mengetengahkan kepada umum sumbangan Mawlana Tok Khurasan terhadap bidang pengajian hadith di Tanah Melayu, iaitu manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, melalui kajian menyeluruh terhadapnya dan seterusnya menilai kesesuaian karya tersebut untuk dijadikan sebagai sumber rujukan.

Selain bertujuan untuk mencapai maksud utama di atas, beberapa objektif sampingan turut dirangka iaitu seperti berikut:

1. Memperkenalkan kepada umum apakah yang dimaksudkan dengan *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, iaitu dengan membahaskan segala aspek yang berkaitannya seperti pendefinasiannya, usul dan manhaj yang digunapakai oleh al-Imām al-Bukhāri di dalamnya dan lain-lain. Penerangan terhadap hal ini dipandang perlu kerana manuskrip yang menjadi bahan kajian ini merupakan antara karya yang dihasilkan mengenainya.
2. Memperkenalkan latarbelakang diri Mawlana Tok Khurasan seperti sejarah hidup, keupayaan ilmiah, usaha-usahnya dalam mengembangkan pengajian hadith dan lain-lain perkara yang berkaitan dirinya. Penekanan terhadap perkara ini penting bagi mengenali individu yang bertanggungjawab menghasilkan manuskrip tersebut.
3. Memaparkan peranan dan sumbangan Mawlana Tok Khurasan terhadap perkembangan pengajian ilmiah Islam tempatan khususnya pengajian hadith melalui halaqat pengajian yang dibimbingnya, karya-karya ilmiah yang ditinggalkan dan sebagainya.
4. Mengetengahkan metodologi atau gaya penulisan dan penyusunan yang digunakan oleh Mawlana Tok Khurasan di dalam hasil karyanya ini.
5. Mengetengahkan kehebatan dan keupayaan ilmiah Mawlana Tok Khurasan ketika memberi ulasan terhadap *tarājim al-abwāb* melalui kajian perbandingan

dengan karya-karya lain dalam bidang yang sama, di mana melalui nya dapat dikenal pasti persamaan juga kelainan idea yang mungkin dilontarkannya.

#### **0.4 KEPENTINGAN KAJIAN**

Di samping memperkenalkan kepada umum apakah yang dimaksudkan dengan *tarājim al-abwāb* dan latarbelakang Mawlana Tok Khurasan sebagai seorang tokoh muhaddith, kajian ini perlu dilakukan bagi mengetengahkan kepada mereka akan kewujudan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* sebagai sebuah hasil karya yang membahaskan salah satu aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *tarājim al-abwāb* yang sememangnya tidak pernah dikarang oleh ulama' di rantau ini sebelum darinya.

Kajian ini dapat membuktikan bahawa walaupun pengajian dan penulisan mengenai hadith nyata terkebelakang berbanding bidang-bidang lain, namun terdapat juga segelintir ulama' yang memberi perhatian besar dan serius terhadapnya.

#### **0.5 SKOP KAJIAN**

Fokus utama kajian ini ialah keseluruhan teks dan isi kandungan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*. Di samping itu, kajian ini juga akan menfokuskan kepada beberapa persoalan penting lain yang berkaitannya iaitu, perbahasan sekitar *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dan latarbelakang Mawlana Tok Khurasan.

## 0.6 HURAIAN ISTILAH

Pemahaman istilah adalah amat penting dalam membahaskan sesuatu kajian ilmiah. Hal ini dapat mengelakkan kekeliruan dan kecelaruan pembaca dalam menterjemahkan skop kajian yang ingin dibahaskan oleh penyelidik. Justeru itu, untuk mengemukakan hal ini dengan jelas, maka penulis telah mengambil inisiatif menjelaskan maksud beberapa kosa kata yang dianggap penting untuk memberi gambaran awal terhadap kajian ini. Tajuk yang disusun oleh penulis adalah: *Tarājim al-Abwāb Di Dalam Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: Kajian Terhadap Manuskrip Sharḥ Tarjamah al-Bāb Oleh Mawlana Tok Khurasan*.

### 0.6.1 *Tarājim al-Abwāb*

Secara mudahnya, *tarājim al-abwāb* membawa maksud penamaan atau penjudulan *bāb*, iaitu penamaan *bāb* di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Perbahasan yang terperinci berkenaan istilah ini akan penulis huraikan di dalam bab pertama.

### 0.6.2 Kajian

Kegiatan (usaha dan proses) mengkaji, iaitu menyelidik dan meneliti dengan mendalam dan terperinci supaya benar-benar mengetahui sesuatu, supaya dapat membuat keputusan dan lain-lain.<sup>10</sup>

Yang dimaksudkan oleh penulis dengan " kajian " di sini ialah kajian terhadap metodologi karya supaya dapat difahami gaya persembahannya yang mungkin sama atau mungkin juga tersendiri berbanding karya-karya lain dan kajian yang bersifat

---

<sup>10</sup> Dr. Teuku Iskandar (1984) *Kamus Dewan*, c. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1141.

perbandingan supaya dapat dikeluarkan di sana persamaan juga kelainan idea di dalam ulasan yang ditulis oleh Mawlana Tok Khurasan.

### **0.6.3 Manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb***

Yang dimaksudkan dengan manuskrip ialah naskah tulisan tangan.<sup>11</sup> Ianya merupakan salah sebuah hasil karya yang ditulis oleh Mawlana Tok Khurasan yang memberi ulasan dan membahaskan salah satu aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *tarājim al-abwāb*. Karya ini tidak sempat disempurnakan dan ditulis sepenuhnya di dalam bahasa Arab, lengkap dengan sistem nota kaki, bertulisan tangan dan belum pernah dicetak.

### **0.6.4 Mawlana Tok Khurasan**

Seorang muhaddith yang leluhurnya berasal dari wilayah Khurasan. Nama sebenar beliau ialah Abū 'Abdullāh, Sayyīd Ḥasan bin Nūr Ḥasan bin Mirza Shāh bin Hubayd. Beliau lebih dikenali oleh masyarakat setempat ketika itu dengan gelaran Tok Khurasan.

## **0.7 SOROTAN LITERATUR**

Sepanjang pemerhatian dan semakan yang telah dilakukan, penulis dapati belum ada lagi sebarang penulisan dan kajian yang membicarakan secara keseluruhan berkenaan tajuk ini sebagaimana yang akan dilakukan oleh penulis.

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, h. 689.

Walau bagaimanapun, dapat dikatakan bahawa kajian ini merupakan satu kajian lanjutan terhadap kajian yang telah dilakukan oleh Dr. Abdul Hayie Abdul Sukor melalui tesisnya yang berjudul " *Sumbangan Shāh Walīyullāh al-Dihlawī Kepada Ilmu Hadīth dan Pengaruhnya di Kelantan* ".<sup>12</sup> Di dalamnya telah disebutkan secara ringkas latarbelakang Mawlana Tok Khurasan dan pengenalan umum manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*. Kajian ini pula dilakukan oleh penulis bagi mengemas kini maklumat-maklumat berkaitan tokoh dan analisis yang kritis serta menyeluruh terhadap manuskrip tersebut. Bukankah sememangnya orang-orang yang terdahulu banyak meninggalkan perkara untuk diteruskan oleh orang yang terkemudian? Maka, kajian awal telah datang merintis jalan dan kajian ini pula dipersembahkan untuk menyempurnakan apa yang telah ditinggalkannya.

Selain yang disebutkan, terdapat juga beberapa penulisan dan kajian terdahulu yang telah menyentuh salah satu aspek atau bahagian dari kajian ini. Penulis akan membahagikannya kepada dua bahagian iaitu;

1. Penyelidikan-penyelidikan yang telah dilakukan berkaitan *tarjamah al-bāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*;
  - i. *Baḥṭh 'an Tarājim al-Bukhārī* oleh Dr. Nūr al-Dīn 'Itr yang telah dikeluarkan oleh Jurnal Syariah di Kuwait. Kajian ini terfokus kepada

---

<sup>12</sup>Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), "Sumbangan Shāh Walīyullāh al-Dihlawī Kepada Ilmu Hadith dan Pengaruhnya di Kelantan" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya). Tesis ini merupakan sebuah kajian yang mengulas sejarah hubungan dan kedatangan Islam ke India dari Tanah Arab, sejarah pertumbuhan dan perkembangan hadith di India melalui beberapa orang tabi'in. Kajian ini telah membicarakan biografi dan sumbangan Shāh Walīyullāh kepada ilmu hadith khususnya di India dan pengaruhnya yang tersebar ke negeri Kelantan yang dibawa oleh Tok Khurasan. Kajian ini juga telah membicarakan sejarah pendidikan Islam di Kelantan terutama pengajian yang berbentuk *halaqat*. Penulis juga telah membincangkan hadith dalam masyarakat Kelantan, dan mengumpul beberapa karya hasil tulisan ulama' Kelantan yang berminat dengan ilmu hadith. Kajian ini di akhiri dengan beberapa kritikan dan saranan berdasarkan maklumat dan data yang ada kaitan dengan tajuk kajian.



kaedah-kaedah asas yang digunapakai oleh al-Bukhārī di dalam menyusun penamaan *bāb-bāb* di dalam kitab sahihnya.

- ii. *Al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwāzanat Bayna Jāmi'ihī wa Bayna al-Ṣaḥīhayn* juga oleh Dr. Nūr al-Dīn 'Itr. Merupakan sebuah tesis P.hd yang dibuku dan diterbitkan oleh Muassasah al-Risālah. Salah satu bahagian darinya telah membahaskan perbandingan di antara penamaan *bāb* oleh al-Tirmidhī dan al-Bukhārī.
  - iii. Kajian peringkat sarjana dan kedoktoran yang dilakukan di Universiti Umm al-Qura', Mekah, yang menganalisis penamaan *bāb-bāb* di dalam *kitāb-kitāb* tertentu di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*.
2. Penyelidikan yang menyentuh biografi dan latarbelakang hidup Mawlana Tok Khurasan;
- i. Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (1977), *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan: Sejarah Gerakan dan Perkembangan Alam Pemikiran Islam di Jajahan Kota Bharu 1900-1940*. Merupakan sebuah latihan ilmiah yang telah dibuku dan diterbitkan oleh Pakatan Keluarga Tuan Tabal, Kota Bharu, Kelantan. Kajian ini didahului dengan membicarakan kebudayaan masyarakat Melayu jajahan Kota Bharu antara tahun 1900-1940 bagi menggambarkan suasana yang melingkungi barisan ulama' yang menjadi subjek kajian. Kemudian, dinyatakan riwayat hidup dan kegiatan barisan ulama' tersebut, yang di antara tokohnya ialah Mawlana Tok Khurasan.

- ii. Muhammad Abdullah bin Hanafi (2008), "Tok Khurasan: Peranannya Dalam Sejarah Gerakan Islah di Tanah Melayu Khususnya di Kelantan" (Latihan Ilmiah, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya). Fokus latihan ilmiah ini adalah mengenai biografi Tok Khurasan dan peranan yang dimainkannya terhadap pengajian hadith yang telah disifatkan oleh penulisnya sebagai satu gerakan islah terhadap sistem pengajian ilmiah Islam di Tanah Melayu. Maklumat-maklumat yang dimuatkan di dalamnya merupakan kenyataan dan nukilan yang dikutip dari pengkaji-pengkaji terdahulu tanpa dilakukan usaha kemaskini, penyelarasan dan pembetulan fakta.

Kajian dan penyelidikan terdahulu sememangnya telah banyak membantu penulis dalam usaha mendapatkan maklumat dan gambaran awal terutama mengenai riwayat hidup Mawlana Tok Khurasan. Yang menjadi titik pembeza kajian ini ialah tumpuannya terhadap hasil karya tokoh iaitu manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, di mana kajian yang menyeluruh terhadap teks dan isi kandungannya meliputi analisis metodologi dan kajian perbandingan akan dilakukan bagi mencapai beberapa objektif sebagaimana yang telah disebutkan.

## **0.8 METODOLOGI PENYELIDIKAN**

Semasa menjalankan kajian ini, penulis menggunakan beberapa metodologi penyelidikan bagi mendapatkan isi yang mantap dan padat. Antara metodologi yang penulis gunakan ialah:

### **0.8.1 Metode Penentuan Subjek**

Subjek utama kajian ini ialah manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, yang merupakan kajian penyelidikan dalam bidang hadith. Peringkat awal kajian ini melibatkan perbincangan mengenai *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, biografi pengarang manuskrip yang menjadi subjek kajian iaitu Mawlana Tok Khurasan dan diakhiri dengan kajian metodologi dan perbandingan terhadap manuskrip tersebut.

### **0.8.2 Metode Pengumpulan Data**

Pengumpulan data merupakan proses pengumpulan variable. Melalui metode ini, penulis akan memilih prosedur atau teknik serta alat pengumpulan data yang sesuai dengan permasalahan kajian dan strategi penyelidikan, di samping jenis dan kewujudan sumber data. Dalam kajian ini, penulis menggunakan dua kaedah sahaja iaitu kajian perpustakaan dan kajian lapangan atau metode wawancara.

#### **0.8.2.1 Kajian Perpustakaan**

Metode ini digunakan bagi mendapatkan maklumat dan data yang diperlukan daripada bahan-bahan bertulis sama ada penerbitan rasmi atau tidak rasmi seperti buku, kertas kerja, tesis dan disertasi. Perpustakaan-perpustakaan yang menjadi tempat rujukan penulis bagi mendapatkan maklumat-maklumat berkenaan kajian ini ialah :

1. Perpustakaan Utama Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
2. Perpustakaan Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur.
3. Perpustakaan Peringatan Za'ba, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

4. Perpustakaan Utama Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Gombak.
5. Perpustakaan Negara, Kuala Lumpur.
6. Perpustakaan Pusat Islam, Kuala Lumpur.
7. Perpustakaan Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan (MAIK), Kota Bharu.
8. Pustaka al-Zahrah, Kota Bharu.

#### **0.8.2.2 Kajian Lapangan / Metode Wawancara**

Metode interview atau wawancara merupakan satu kaedah yang digunakan untuk mengumpulkan data melalui temubual dengan tokoh-tokoh atau orang perseorangan. Temubual ini adalah bertujuan untuk mendapatkan keterangan secara lisan daripada orang perseorangan atau responden.

Di dalam bidang penyelidikan, metode wawancara adalah amat penting kerana melalui proses ini dapat diketahui secara terperinci mengenai kehidupan sesebuah masyarakat atau seseorang itu serta pendapat mereka sama ada yang terpendam atau yang dapat dilihat atau zahir. Tambahan pula ianya adalah sesuai digunakan dalam banyak keadaan sama ada secara perseorangan atau kumpulan.

Metode wawancara menjadi pilihan penulis untuk mendapatkan penjelasan yang lebih tepat mengenai masalah yang dikaji iaitu maklumat mengenai Mawlana Tok Khurasan dan untuk menilai keabsahan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* yang dinisbahkan kepadanya. Para responden terdiri dari anak Mawlana Tok Khurasan yang masih hidup, waris-warisnya, anak-anak muridnya serta penulis yang pernah mencatat sejarah hidupnya.

### **0.8.3 Kaedah Penganalisisan Data**

Setelah segala data dan maklumat kajian diperoleh, maka penulis akan menganalisis setiap data dan maklumat kajian tadi, agar ianya dapat dinilai, difahami dan digunakan, di samping mampu memberikan satu kesimpulan yang lebih tepat. Analisis data merupakan satu usaha untuk mengesan dan mengenalpasti bentuk-bentuk taburan data kemudian mengenali gelagat setiap bentuk itu serta hubungan antara mereka untuk membuat interpretasi dari dan di sebalik apa yang berlaku. Oleh itu, penulis telah menggunakan metode analisa data seperti di bawah ini.

#### **0.8.3.1 Metode Induktif**

Penulis menggunakan metode analisa data iaitu dengan menggunakan metode induktif. Secara mudahnya metode induktif merupakan satu bentuk pola berfikir yang mencari pembuktian dari hal-hal yang bersifat khusus untuk sampai kepada dalil-dalil yang berbentuk umum. Ia seolah-olah sebagai suatu cara bagaimana kita mampu membuat satu kesimpulan umum dengan berdasarkan beberapa bukti-bukti yang kita perolehi. Metode ini banyak digunapakai ketika membahaskan analisa yang telah dilakukan oleh para ulama' terhadap metodologi al-Bukhāri di dalam *tarājim al-abwāb* kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu di dalam bab yang pertama.

#### **0.8.3.2 Metode Historiografi**

Metode ini digunakan terutamanya ketika membahaskan mengenai biografi atau riwayat hidup Mawlana Tok Khurasan dan sejarah ringkas perjalanan pengajian ilmiah Islam di Kota Bharu iaitu pada bab yang kedua dan ketiga.

### 0.8.3.3 Metode Komparatif

Metode ini digunakan khususnya pada bab yang keempat iaitu ketika kajian yang menyeluruh dijalankan ke atas subjek utama kajian iaitu manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, yang melibatkan kajian perbandingan antara ulasan yang diberi oleh pengarang kitab dengan lain-lain ulasan yang telah diberikan oleh para ulama'.

## 0.9 SISTEMATIKA PENULISAN

Secara umumnya, penulisan disertasi yang dijalankan ini mengandungi empat bab utama. Bab pendahuluan merupakan landasan teori dan pengenalan bagi kajian ini. Ia bertujuan untuk memberi gambaran umum tentang perkara-perkara asas yang perlu bagi sesebuah kajian. Penulis lebih menfokuskan perbincangan kepada pengenalan subjek dan latar belakang masalah kajian. Kemudian, ia diteruskan dengan objektif dan kepentingan kajian, skop kajian, huraian terhadap istilah-istilah penting, pernyataan mengenai penulisan dan kajian terdahulu yang dapat membantu kajian ini serta metodologi kajian.

Bab pertama akan membentangkan perbincangan sekitar *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Ia penting bagi memberi gambaran yang lengkap terhadap apa yang dimaksudkan sebagai *tarājim al-abwāb* kerana teks yang menjadi subjek kajian ini iaitu manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* merupakan antara penulisan yang dihasilkan mengenainya.

Bab kedua akan membentangkan biografi atau sejarah hidup pengarang manuskrip iaitu Mawlana Tok Khurasan, seperti mengenai salasilah keturunan, kelahiran, perkahwinan, pendidikan, kematian dan sebagainya.

Bab ketiga pula akan membentangkan sorotan atau sejarah ringkas perjalanan pengajian ilmiah Islam di Kota Bharu, kelainan sistem dan sukatan di dalam halaqat pengajian yang dikelolakan oleh Mawlana Tok Khurasan dan pengaruh serta perubahan yang telah berjaya dibawa olehnya.

Bab keempat adalah fokus utama kajian ini, iaitu bahagian yang membahaskan huraian metodologi manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* dan kajian perbandingan terhadapnya. Kajian ini akan diakhiri oleh bab penutup dengan menyatakan kesimpulan dan saranan yang dirasakan sesuai.

# **BAB PERTAMA**



## **BAB PERTAMA; PENGENALAN TERHADAP TARĀJIM AL- ABWĀB DI DALAM ṢAḤĪḤ AL-BUKHĀRĪ**

---

### **1.0 PENDAHULUAN**

Fokus dan tumpuan utama perbahasan di dalam bab ini adalah sekitar *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh al-Imām al-Bukhārī, yang meliputi pendefinisian maksudnya, pembahagian jenis dan bentuk, faktor kekeliruan dan kekaburan dalam memahaminya, usul dan manhaj yang digunapakai oleh al-Bukhārī di dalamnya serta karya-karya yang telah dihasilkan oleh para ulama' sebagai respons terhadapnya.

Namun, sebelum dibicarakan tumpuan yang khusus ini, didahulukan ulasan secara umum sekitar latarbelakang al-Bukhārī sebagai seorang muhaddith dan fuqaha' yang diakui kedudukan dan keutamaannya dalam bidang ilmiah, kemudian kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang diakui dan diterima oleh seluruh umat sebagai kitab yang paling berautoriti selepas al-Quran dan aliran-aliran fiqh yang tumbuh dan telah memberi kesan terhadap al-Bukhārī dalam membina fiqhnya yang tersendiri.

### **1.1 SELAYANG PANDANG TERHADAP AL-BUKHĀRĪ DAN AL-JĀMI' AL- ṢAḤĪḤ**

#### **1.1.1 Latar Belakang al-Imām al-Bukhārī<sup>13</sup>**

---

<sup>13</sup> *Tarjamah* atau sirah al-Bukhārī banyak ditulis dan disebutkan di dalam kitab-kitab terdahulu dan yang terkemudian, antara yang dijadikan rujukan oleh penulis;

1. Al-Ḥāfiẓ Abī Bakr Aḥmad bin Alī al-Khātib al-Baghdādī (t.t), *Tarīkh Baghdād aw Madīnah al-Salam*, Beirūt: Dar al-Kutūb al-'Arabī, jil. 2 h. 4-36.
2. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (2000), *Hudā al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī*, Riyādh: Dār al-Salām, h. 669-688.
3. Ibn Abī Ya'lā, "Ṭabaqāt al-Hanābilah" Maktabah Shāmilah (dvd), bahagian *Tarājim wa Ṭabaqāt*, 1/ 106-110.

Namanya lengkapnya sebagaimana yang disebutkan oleh kitab-kitab *tarīkh* dan *rijāl*; Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl bin Ibrāhīm bin al-Mughīrah bin Bardazbah al-Ju'fī al-Bukhārī. Lahir pada hari Jumaat 13 Syawal tahun 194H di bandar Bukhāra. Membesar dalam keadaan yatim di bawah asuhan ibunya setelah kematian bapanya semenjak kecil lagi.<sup>14</sup>

Tidak memiliki penglihatan semasa kecilnya<sup>15</sup>, dari sudut perawakannya, kurus susuk tubuhnya, tidak tinggi dan tidak juga rendah<sup>16</sup>, memiliki janggut yang nipis, sangat kurang makannya, berlebihan dan mendahului orang lain dalam kemuliaannya, gerak tubuhnya penuh kecergasan, ikhlas dan sangat menyukai amal kebajikan, pemalu, sangat bersederhana, berani, pemaaf, pemurah sifatnya, lembut tutur bicaranya<sup>17</sup>, warak

4. Tāj al-Dīn Abū Naṣr 'Abd Wahab bin Taqīy al-Dīn al-Subkī (t.t), *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*, cet. 2, Beirut: Dār al-Ma'rifat, jil. 2 h. 2-19.
5. Abī al-Falāh 'Abd Hayīe bin al-'Imād al-Ḥanbalī (t.t), *Shadharāt al-Dhahab fi Akhbār Man Dhahab*, Qāherah: Maktabah al-Quds, jil. 2 h. 134-136.
6. Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-Dhahabī (t.t), *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ* cet. Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, jil. 2 h. 555-557.
7. Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-Dhahabī (1990), *Siyār A'lām al-Nubalā'*, cet. 7, Beirut : Muassasah al-Risālah, jil. 12 h. 391-471
8. Shams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakr bin Khallikān (t.t), *Wafayāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, Beirut: Dār al-Thaqāfah, jil. 4 h. 188-191.
9. Abū Zakariyā Maḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al-Nawāwī (t.t), *Tahdhīb al-Asmā' wa al-Lughāt*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, jil. 1 h. 67-73.
10. Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ Ismā'īl bin Kathīr al-Qurshī al-Dimashqī (1977), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, cet. 2, Beirut: Maktabah al-Ma'ārif, jil. 11 h. 24-28.
11. Shaykh 'Abd Salām al-Mubārakfūrī (1987), *Sirah al-Imām al-Bukhārī*, cet. 2, India: al-Dār al-Salafiyyah, h. 39-136.
12. Dr. 'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq (1985), *al-Imām al-Bukhārī wa Saḥīḥuhu*, Saūdi: Dār al-Manārah, h. 115-171.

<sup>14</sup> Tarikh sebagaimana yang disepakati ulama'. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 6, Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 669, Ibn Abī Ya'lā, *op.cit.*, 1/ 110, Ibn Khalikān, *op.cit.*, 4/ 190, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 67-68, al-Subkī, *op.cit.*, 2/ 3.

<sup>15</sup> Tidak memiliki penglihatan semasa kecilnya, hinggalah ibunya bermimpi bertemu dengan Nabi Allah Ibrāhīm al-Khalīl katanya; Sesungguhnya, telah Allah kembalikan kepada anakmu penglihatannya kerana kesungguhan ratapan tangisanmu atau kesungguhan permintaan dan doamu. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 10, Ibn Abī Ya'lā, *op.cit.*, 1/ 108, al-Subkī, *op.cit.*, 2/ 4.

<sup>16</sup> Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 6, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 68, Ibn Abī Ya'lā, *op.cit.*, 110.

<sup>17</sup> Dalam mengucapkan lafaz-lafaz *al-jarḥ* iaitu kritikan terhadap seseorang perawi, al-Bukhārī lebih senang menggunakan ibarat-ibarat yang lembut, misalnya (فيه نظر) atau (سكتوا عنه) walhal dia memaksudkan dengannya adalah untuk perawi yang ditinggalkan hadithnya, ibarat paling keras yang pernah digunakannya hanyalah (منكر الحديث) walaupun yang dimaksudkan dengannya ialah tidak halal meriwayatkan dari individu tersebut, sangat jarang sekali digunakan ibarat-ibarat yang keras seperti (فلان كذاب) atau (فلان يضع الحديث). Lihat al-Imām Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al-

dan zuhud jiwanya terhadap dunia yang fana' kerana cinta dan kasihnya kepada akhirat yang baqa'.<sup>18</sup> Tidak pernah duduk bersama para amir dan mengetuk pintu-pintu mereka mengharapkan habuan, bahkan dia lah yang selalunya dijemput tetapi tidak pernah dipenuhinya kerana menjunjung kemuliaan ilmu dan ahlinya.<sup>19</sup>

Allah dengan sifat kasih dan rahimNya telah mencampakkan keinginan dan ilham kepadanya untuk menyintai dan menghafaz hadith sejak kecil. Mula mendengar hadith pada tahun 205H dari ahli negerinya<sup>20</sup>, diatur langkah perjalanan atau *al-riḥlah*<sup>21</sup> pada tahun 210H dengan niat menunaikan haji bersama ibu dan saudaranya, tertambat hatinya untuk menetap di Makkah bagi mempelajari hadith<sup>22</sup>, terus kemudiannya ke Madīnah pada tahun 212H<sup>23</sup>, berulang alik ke Baṣrah sebanyak empat kali<sup>24</sup>, kemudian

---

Dhahabī (1951), *Mizān al-I'tidāl*, tahqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Qāherah: 'Isa al-Bābī al-Ḥalabī, 2/ 202.

<sup>18</sup> Lihat Ibn Kathīr, *op.cit.*, 11/ 26.

<sup>19</sup> Pernah wali kota Bukhāra, Khalīd bin Aḥmad al-Zuhālī mengirinkan utusan meminta supaya al-Bukhārī mendatangkan kepadanya kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dan *al-Tārīkh* dan selainnya untuk dia dengari, maka berkata al-Bukhārī kepada utusan tersebut; Sekali-kali aku tidak akan menghinakan ilmu dan tidak akan aku bawakannya ke pintu-pintu manusia, jika kamu berhajat kepadanya maka datangilah aku sama ada di masjid atau rumahku. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/33.

<sup>20</sup> Antara gurunya di Bukhāra; Muḥammad bin Salām al-Bikandī (225H), 'Abd Allāh bin Muḥammad al-Musnadī (112H - 229H), Harūn bin al-'Ash'ath (2\*\*H).

<sup>21</sup> *al-Riḥlah* menurut pengertian muḥaddithin ialah perjalanan yang dilalui oleh seseorang penuntut untuk mencari hadith dan mendapatkan isnad yang tinggi, syaratnya jika seseorang telah mengikat keazaman untuk melakukan riḥlah tidak seharusnya dia meninggalkan negerinya melainkan dia telah mengambil riwayat dari para perawi negerinya. Lihat al-Suyūṭī (t.t), *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, tahqīq 'Abd al-Wahab 'Abd al-Laṭīf, cet. 2, Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ilmiyah, 2/ 142.

<sup>22</sup> Antara gurunya di Makkah; Imām Abū al-Walīd Aḥmad bin al-Azraq (217H), 'Abd Allāh bin Yazīd al-Muqri' (213H), Ismā'īl bin Salīm al-Ṣoiq, Abū Bakr 'Abd Allāh bin al-Zubāir al-Ḥumāidī (219H).

<sup>23</sup> Antara gurunya di Madīnah; Ibrāhīm bin al-Munzir al-Ḥazamī (236H), Muṭarrīf bin 'Abd Allāh (220H), Ibrāhīm bin Ḥamzah (230H), Abū Thābit Muḥammad bin 'Ubāidullāh (2\*\*H), 'Abd al-'Azīz bin 'Abd Allāh al-Uwais (2\*\*H), Yaḥya bin Qazā'ah (2\*\*H).

<sup>24</sup> Antara gurunya di Baṣrah; Imām Abī 'Āsim al-Nabīl (121 – 212H), Ṣafwān bin 'Isa (200H), Ḥarami bin Ḥafṣ (223H), 'Affān bin Muslim bin 'Abd Allāh al-Bāhili (2\*\*H), Sulaimān bin Ḥarb (224H), Abū al-Walīd al-Ṭayālīsī, Muḥammad bin Sinān al-Bāhili (223H).

ke Kūfah beberapa kali<sup>25</sup>, ke Baghdād juga beberapa kali, ke Shām<sup>26</sup>, Mesir<sup>27</sup>, al-Jazerah<sup>28</sup>, Marw<sup>29</sup>, Balkh<sup>30</sup>, Harrah<sup>31</sup>, Naisabūr<sup>32</sup>, dan Ray<sup>33</sup> dari wilayah Samarqānd.<sup>34</sup>

Ja'far bin Muḥammad al-Qattān berkata, aku mendengar al-Bukhārī berkata; aku menulis dari 1000 dan lebih<sup>35</sup> dari para ulama', dan tiada satu hadith pun di sisiku melainkan aku sebutkan isnadnya.<sup>36</sup> Muḥammad bin Abī Hātim<sup>37</sup> meriwayatkan, al-Bukhārī berkata; Aku menulis dari 1080 individu yang tidak lain dari kalangan muhaddithin, dan katanya lagi; Aku tidak menulis kecuali dari mereka yang mengatakan *al-īmān* ialah (dengan) perkataan dan perbuatan.<sup>38</sup>

<sup>25</sup> Antara gurunya di Kūfah; 'Ubaidullāh bin Mūsā (213H), Abū Nu'a'im Aḥmad bin Ya'qūb (211H), Ismā'il bin Abān (216H), al-Ḥasan bin Rabi' (220 @ 221H), Khālīd bin Makhlad (213H).

<sup>26</sup> Antara gurunya di Shām; Muḥammad bin Yūsūf al-Fīryābī (212H), Abū al-Naṣr Ishāq bin Ibrāhīm (227H), Ādam bin Abī Iyās, Abū al-Yamān al-Ḥukm bin Nāfi' (222H), Ḥayāt bin Shuraiḥ (224H).

<sup>27</sup> Antara gurunya di Mesir; 'Uthmān bin al-Ṣoleh (217H), Sa'īd bin Abī Maryam (224H), 'Abd Allāh bin Ṣoleh, Aḥmad bin Soleh, Aḥmad bin Shubaib, Aṣbagh bin al-Farj (225H), Sa'īd bin Kathīr bin 'Ufāir (226H), Yaḥya bin 'Abd Allāh bin Bukāir (231H).

<sup>28</sup> Antara gurunyadi al-Jazerah; Aḥmad bin 'Abd Malik al-Ḥarānī (221H), Aḥmad bin Yazīd al-Ḥarānī (2\*\*H).

<sup>29</sup> Antara gurunya di Marw; 'Alī bin al-Ḥasan bin Shaqīq (215H), 'Abdān bin 'Uthmān (221H), Muḥammad bin Maqātil (226H).

<sup>30</sup> Antara gurunya di Balkh; Makki bin Ibrāhīm (215H), Yaḥya bin Bashār (232H), Muḥammad bin Āban (244H), al-Ḥasan bin Shujā', Yaḥya bin Mūsā.

<sup>31</sup> Antara gurunya di Harrah; Aḥmad bin Abī al-Walīd al-Ḥanafī (217H).

<sup>32</sup> Antara gurunya di Naisabūr; Yaḥya bin Yaḥya al-Tamīmī (226H), Bashār bin al-Ḥukm (238H), Ishāq bin Rāḥawāih (238H), Muḥammad bin Yaḥya al-Zuhālī (258H).

<sup>33</sup> Antara gurunya di Ray; Ibrāhīm bin Mūsā (220H).

<sup>34</sup> Lihat al-Shaykh 'Abd Salām al-Mubārakfurī (1987), *op.cit.*, h. 56-61, Dr. Nizar bin 'Abd al-Karīm (1991), *al-Imām al-Bukhārī, Faqīh al-Muḥaddithin wa Muḥaddith al-Fuqahā'*, Makkah: Jāmi'at Umm al-Qura', h. 63-70. Senarai para guru al-Bukhārī ini telah dibahagikan oleh al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar kepada lima *ṭabaqat*, lihat al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 670-671.

<sup>35</sup> Ahli sejarah mengatakan perkataan 'lebih' tersebut mencapai 80 orang shaykh. Al-Kirmānī berkata; 289 dari mereka terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīh*.

<sup>36</sup> Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/10.

<sup>37</sup> 'Abd al-Raḥman bin Muḥammad bin Idrīs bin al-Munzir bin Dawūd bin Mihrān Abū Muḥammad bin Abī Hātim al-Ḥanzalī al-Rāzī. Lahir pada tahun 240H dan meninggal dunia pada Muharran tahun 327H di Ray. Antara gurunya, bapanya sendiri, Abū Zar'ah al-Rāzī, Muslim bin Ḥajjaj, Abū Sa'īd al-Ashaj. Antara karyanya, *al-Taḥfīr al-Kabīr*, *Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, *Kitāb 'Ilal al-Ḥadīth*, *Fawā'id al-Kabīr*, *al-Rad 'ala al-Jahmiyyah*. Lihat Ibn 'Imād, *op. cit.*, 2/308, Ibn Ḥajar, *Lisān al-Mīzān*, 3/432-433, Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah (t.t), *A'lām al-Muḥaddithīn*, Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, h. 312-313, 'Abd al-Raḥman bin Yaḥyā al-Mu'allimī al-Yamānī, *muqaddimah li Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*, India: Maṭba'ah Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-'Uthmaniyyah.

<sup>38</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 670, Ibn al-'Imād, *op.cit.*, 2/134. Al-Bukhārī mendengar hadith dari para shaykh yang ramai sebagaimana yang telah disebutkan, ini dari sudut jumlah bilangannya, dari sudut jenisnya pula, dia tidak akan meriwayatkan sesuatu hadith dari seseorang melainkan individu tersebut menepati kriteria yang ditetapkannya, antaranya mestilah individu tersebut bersih aqidahnya dari sebarang keraguan dan berada pada landasan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Di antara kurniaan Allah yang sangat bernilai dan hanya diberikan kepada sebahagian hambanya yang terpilih ialah kekuatan daya ingatan dan keupayaan memelihara hafazan tersebut. Al-Bukhārī merupakan antara peribadi yang jarang-jarang ditemui kerana kepantasan hafazan dan lurusnyanya pemikirannya dalam mengingat hadith-hadith serta sanad-sanadnya<sup>39</sup>, mengetahui *'ilal*<sup>40</sup> yang tersembunyi<sup>41</sup>, keupayaan

---

<sup>39</sup> Antara bukti kekuatan daya ingatannya:

Salīm bin Mujāhid berkata; Aku berada di sisi Muḥammad bin Salam al-Bīkandī, maka dia berkata kepadaku, kalau engkau datang sebelum dari ini lagi engkau akan melihat seorang budak yang menghafaz 70 ribu hadith, maka aku pun keluar mencari dan menemuinya, ditanyainya perkara tersebut kepada al-Bukhārī dan al-Bukhārī mengiyakannya dan berkata, bahkan lebih dari itu, aku mengetahui tempat lahir, wafat dan tempat tinggal mereka, dan tidak aku meriwayatkan sesuatu hadith dari sahabat dan tabi'in melainkan ianya mempunyai asal (tidak *mawqūf*). Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 34.

Dari Muḥammad bin Ḥamduwāih, dia mendengar al-Bukhārī berkata; Aku menghafaz 100 ribu hadith *ṣaḥīḥ* dan 200 ribu hadith yang sebaliknya. Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 681, al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.* 2/25. Dari Ḥashid bin Ismā'īl, aku lihat Ishāq bin Rāhawāih duduk di atas tikar, dan Muḥammad bin Ismā'īl bersamanya, Muḥammad telah membantahnya tentang sesuatu dan dia mengikuti pandangan Muḥammad tersebut, maka berkata Ishāq: Wahai penuntut hadith, tulislah dari pemuda ini, kerana sesungguhnya kalaulah dia berada di zaman Ḥasan al-Baṣrī maka dia akan menjadi tempat tumpuan untuk mengetahui dan memahami hadith. Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 676.

Berkata al-Ḥāfiẓ Abū Aḥmad bin 'Adī, aku mendengar sebilangan shaykh berkata; Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī sampai ke Baghdād, hal ini telah didengari oleh ahli hadith di sana, mereka berkumpul dan berhajat untuk mengujinya, mereka memilih 100 hadith, dibolak balikkan matan dan sanadnya, dan dibahagikan kepada 10 lelaki supaya menanyakan hadith-hadith tersebut kepada al-Bukhārī di dalam majlisnya. Maka ditetapkan satu majlis yang dihadiri oleh para ahli hadith dari Khurasan dan Baghdād. Setelah majlis bermula, maju salah seorang lelaki menanyakan satu hadith yang telah dibolak balik tersebut, al-Bukhārī menjawab : Aku tidak mengetahuinya, kemudian ditanya lagi hadith yang kedua dan seterusnya, al-Bukhārī hanya menjawab : Aku tidak mengetahuinya. Para fuqaha' yang hadir saling memandang antara satu sama lain. Sebahagian hadirin memutuskan bahawa al-Bukhārī lemah dan kurang kefahamannya. Kemudian mara lelaki yang kedua menyebutkan hadith yang dibolak balikkan, al-Bukhārī hanya menjawab ; Aku tidak mengetahuinya. Begitulah seterusnya sehingga selesai 100 hadith tersebut dikemukakan kepadanya dan al-Bukhārī hanya menjawab : Aku tidak mengetahuinya. Setelah al-Bukhārī mengira bahawa semua mereka telah selesai mengemukakan hadith masing-masing, dia kemudiannya memandang kepada lelaki yang pertama dan berkata ; Adapun hadith yang engkau bacakan yang pertama sekian, yang benarnya adalah sekian..., hadith kedua yang engkau bacakan sekian, yang benarnya adalah sekian...begitulah seterusnya sampai sempurna 100 hadith yang dikemukakan kepadanya. Setiap matan dikembalikan kepada sanadnya dan setiap sanad kepada matannya. Manusia akhirnya mengakui kehebatan dan kelebihan daya ingatan yang dimilikinya. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 20-21, Ibn Khalikān, *op.cit.* 4/189. Al-Ḥāfiẓ Ibn Hajar berkata; Tidaklah benar-benar menghairankan kemampuannya untuk mengembalikan sanad dan matan yang salah kepada yang benar, kerana al-Bukhārī adalah seorang *al-ḥāfiẓ*, tetapi yang menghairankan ialah keupayaannya menghafaz sanad dan matan yang salah tersebut- mengikut turutan yang ditanyakan kepadanya- dengan sekali dengar sahaja. Lihat Ibn Hajar., *op.cit.*, h. 679.

<sup>40</sup> *'ilal* menurut istilah muhaddithin ialah sebab-sebab yang tersembunyi dan terpendam yang mencacatkan kesahihan sesuatu hadith dan penerimaan terhadapnya dalam keadaan hadith tersebut pada zahirnya kelihatan selamat dari perkara-perkara yang merosakkannya. Lihat Dr. Mahmūd al-Ṭaḥḥan (t.t), *Taysīr Mustalah Ḥadīth*, Dār al-Fikr, h. 83.

<sup>41</sup> Antara saksi kepintaran dan kepakaran al-Bukhārī di dalam ilmu yang sulit dan mendalam ini; Berkata al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin Ḥamdūn; Aku melihat al-Bukhārī ditanya oleh Muḥammad bin Yaḥyā al-Zuhālī tentang nama-nama perawi dan mengenai *'ilal*, al-Bukhārī menjawabnya seperti anak panah yang

membezakan antara yang *ṣahīh* dan *mardūd*, yang kesemuanya merupakan tanda-tanda kepintaran dan kecergasan akal nya. Para ulama' semasa, selepas bahkan para gurunya juga mengakui keutamaan yang dimiliki oleh al-Bukhārī.

Setelah lautan usaha yang dicurahkan untuk mempelajari dan mengajar hadith, setelah sekian lama jasad dan jiwanya menahan bala dan ujian dari pemerintah mahupun dari kalangan ulama' yang hasad<sup>42</sup>, maka Allah telah menjemputnya kepangkuanNya pada malam sabtu bersamaan malam 'idul fitri, ketika umurnya sekitar 62 tahun, dan dikebumikan pada hari 'Idul Fitri selepas solat Zuhur tahun 256H di Khārantakh.<sup>43</sup>

---

dipanah, sepantas dan semudah menyebut *Qul huwa Allāhu Aḥad*. Lihat Ibn al-'Imād, *op.cit.*, 2/135, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 281.

Abū Ḥamīd al-A'mash menceritakan, Muslim bin al-Ḥajjaj menyebutkan satu hadith secara *mu'allaq* untuk menguji al-Bukhārī sama ada diketahuinya hadith ini atau tidak, jika dia mengetahuinya adakah dia mempunyai sanad atau tidak, jika dia memiliki sanad adakah ianya cacat atau sahih, jika ianya cacat adakah dia mengetahui kecacatan tersebut atau tidak. Al-Bukhārī telah membacakan hadith tersebut dengan sempurna ketika itu juga dengan sanad yang bersambung sehingga Muslim bersaksi; Tiada di dunia ini yang membenci engkau melainkan orang hasad dan sesungguhnya tiada di dunia ini sebanding engkau. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 682.

Hasyīd ibn 'Abd Allāh bin 'Abd al-Wahīd berkata; Aku melihat 'Amrū bin Zarārah dan Muḥammad bin Rāfi' di sisi Muḥammad bin Ismā'il bertanya 'ila' hadith, bilamana mereka bangun, mereka berkata kepada hadirin; Jangan kamu semua membohongi Abī 'Abd Allāh, kerana sesungguhnya dia lebih faqih, lebih alim dan lebih teliti dari kami. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 27. Berkata al-Tirmidhī; Tidak pernah aku saksikan orang yang lebih mengetahui mengenai 'ila' dan sanad-sanad dari Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 678, al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 27.

<sup>42</sup> Semasa di Naisabūr, al-Bukhārī telah dilontarkan fitnah yang cukup besar iaitu dituduh mengatakan bahawa al-Quran itu makhluk, sebagaimana pegangan al-Mu'tazilah yang ternyata terpesong dari akidah Ahl Sunnah. Fitnah ini dilemparkan oleh para ulama' yang diketuai oleh Muḥammad bin Yahyā al-Zuhālī kerana perasaan hasad mereka kepadanya. Untuk meredakan keadaan dan kerana merasakan jiwanya tidak lagi aman di Naisabūr, al-Bukhārī berpindah ke Bukhāra dan diberi sambutan yang amat baik oleh penduduk di sana, namun, tidak lama kemudian dia dihalau pula oleh amir Bukhāra Khalīd bin Aḥmad al-Zuhālī kerana merasa terhina disebabkan permintaannya supaya al-Bukhārī membawakan kepadanya kitab *al-Jāmi' al-Ṣahīh* dan *al-Tarīkh* ditolak oleh al-Bukhārī, dan terkesan dengan fitnah yang dilontarkan kepada al-Bukhārī semasa di Naisabūr. Al-Bukhārī kemudiannya menuju ke Kharantakh dan tinggal di sana bersama kaum kerabatnya. Dia berdoa pada satu malam 'Ya Allah, sesungguhnya telah sempit dunia ini buatku, maka jemputlah aku ke pangkuanMu'...berkata 'Abd al-Wahīd bin Ādam al-Ṭawawīsī; Aku melihat Nabi s.a.w di dalam tidur, bersamanya sekumpulan para sahabat dan mereka berdiri di satu tempat, maka aku ucapkan salam padanya dan disambutnya. Aku bertanya, apa yang engkau tunggu di sini ya Rasulullah? Katanya; Aku sedang nantikan Muḥammad bin Ismā'il. Selang beberapa hari sampai berita kematian al-Bukhārī kepadaku. Aku menghitung, dia kembali ke rahmatullah di saat aku bermimpi bertemu baginda Nabi s.a.w. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 30-34.

<sup>43</sup> Lihat al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 688, al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 34, Ibn al-'Imād, *op.cit.*, 135, Ibn Khalikān, *op.cit.*, 4/ 190, Ibn Abī Ya'lā, *op.cit.*, 1/ 110, al-Subkī, *op.cit.*, 2/ 14, al-Dhahabī, *op.cit.*, 12/ 468, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 68.

Kelebihan al-Bukhārī dalam bidang ilmu merupakan fakta yang tidak dapat dinafikan. Ilmu yang diperolehnya disampaikan melalui tulisan-tulisan kepada manusia semasa dan selepasnya, yang meliputi ilmu tarīkh, ilmu hadith, *‘ilal* dan ilmu *rijāl*. Yang paling masyhur hingga menjadi antara sumber rujukan yang terutama dalam perbendaharaan ilmu Islam ialah *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*.

### 1.1.2 Pengenalan Ringkas *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ*.

Jika dibuka dan dibentang, serta diselusuri satu persatu lipatan sejarah penulisan hadith, semenjak dahulu sehinggalah sekarang, tidak akan kita menemui perhatian yang cukup besar, pengamatan yang begitu teliti dan kesungguhan yang amat teguh yang ditunjukkan oleh para alim ulama' terhadap mana-mana hasil karya sebagaimana yang telah mereka tunjuk dan lakukan terhadap kitab *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* oleh al-Imām al-Bukhārī<sup>44</sup>, sama ada dari sudut internal mahupun external kitab tersebut. Ini menunjukkan kedudukan *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* adalah amat tinggi, terutama dan terhormat pada hati mereka.

Sebagaimana yang diperakui, yang diperkatakan dan yang meniti di bibir para ulama' dan umat Islam, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* merupakan kitab yang paling sah selepas al-Quran, yang paling awal di dalam lingkungan *kutub al-sittah*, dan yang paling utama di kalangan mereka berdasarkan pendapat yang terpilih.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Kitab *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* disandarkan secara *mutawātir* kepada al-Bukhārī sebagai penyusun dan penulisnya dan riwayat yang paling masyhur ialah oleh Muḥammad bin Yūsuf al-Firabrī (320H). Dia mendengar *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* dari al-Bukhārī sebanyak dua kali, iaitu di Firabra pada tahun 248H dan kemudian di Bukhāra pada tahun 252H. *Al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ* diriwayatkan pula dari al-Firabrī oleh Abū Muḥammad al-Hammuwi (381H) yang mendengarnya darinya di Firabra pada tahun 316H, Abū Zayd al-Marūzī al-Syāfie (371H), Abū Ishāq al-Mustamilī (376H), Abū al-Haithām Muḥammad bin Maki al-Kushmihānī (389H), Muḥammad bin Aḥmad bin Matta (388H) dan lain-lain. Lihat Dr. Nizar bin 'Abd al-Karīm *op.cit.*, h. 111-113 yang memetik dari kitab *Sharḥ al-Bukhārī li al-Nawāwī*.

<sup>45</sup> Al-Mawlā Muṣṭafā bin 'Abd Allāh al-Qustanīnī al-Rūmī al-Ḥanafī – Ḥāji Khalīfah (1982), *Kashf al-Zunūn ‘an Asāmī al-Kutūb wa al-Funūn*, Dār Fikr, 1/ 541.

Nama yang sempurna bagi karya ini sebagaimana yang dinaqalkan oleh Ibn Hajar<sup>46</sup> ialah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīth Rasūlillāh s.a.w wa Sunanih wa Ayyāmih*<sup>47</sup>. Manakala Ibn al-Ṣalāḥ<sup>48</sup> pula telah menaalkannya dengan nama *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh s.a.w wa Sunanih wa Ayyāmih*<sup>49</sup>, sebagaimana al-Nawāwī.<sup>50</sup> Di antara nama-nama yang disebut itu tidaklah menampakkan perbezaan yang bertentangan. Cuma, nama sepertimana yang diriwayatkan oleh Ibn Hajar mendahulukan lafaz *al-Ṣaḥīḥ* dari lafaz *al-Musnad* dan tidak menyebut perkataan *al-Mukhtaṣar* dan *Umūr* sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn al-Ṣalāḥ dan al-Nawāwī.

Al-Bukhārī memberi judul yang panjang kepada kitabnya itu sebagai isyarat kepada maksud dan kandungan dikehendaknya melalui kitab tersebut. Perkataan *al-Jāmi'* adalah sesuai dengan pelbagai bidang dan tajuk yang meliputi kitab itu, yang

<sup>46</sup> Amīr al-Mukminīn fī al-Ḥadīth, Shaykh al-Islām, al-Imām al-Ḥāfiẓ Shihāb al-Dīn Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Alī bin Aḥmad, masyhur dengan Ibn Hajar al-'Asqalānī. Lahir pada 12 Sha'ban tahun 723H, antara tokoh besar dalam ilmu hadith dan tarikh, berasal dari 'Asqalān (di Palestin) tetapi dilahirkan dan meninggal dunia di Qaherah, Mesir. Sangat menyukai ilmu sastera dan syair, kemudian mengalih perhatian terhadap hadith, mengembara ke Yaman, Hijaz, Qaherah dan lain-lain tempat untuk mendengar hadith. Menjadi masyhur kerana ketokohnya dan menjadi tempat tumpuan para penuntut ilmu sehingga diangkat namanya sebagai *Hafiz al-Islām* pada zamannya. Al-Sakhāwī berkata; karya-karya tulisannya tersebar luas sejak hayatnya lagi, memiliki lidah yang fasih dan wajah yang berseri. Dilantik sebagai *Qaḍi al-Quḍāh* bagi mazhab Shāfi'ī di negeri Mesir beberapa kali, kemudian dia berundur mengasing dan menyibukkan diri dengan menghasikan pelbagai penulisan. Karya-karyanya sangat banyak, antaranya, *Ta'liq al-Ta'liq*, *Tahzīb Tahzīb al-Kamāl*, *Taqrīb al-Tahzīb*, *al-Iṣābat fī Tamyīz al-Ṣaḥābat*, *Lisān al-Mizān* dan yang termasyhur *Fath al-Bārī*. Meninggal dunia pada malam Sabtu, 18 Dhuḥijjah dan dikebumikan di Ramallah pada tahun 852H. Muridnya al-Sakhāwī telah menulis satu kitab yang mengupas biografinya iaitu *al-Jawāhir wa al-Durūr fī Tarjamatī Shaykh al-Islām Ibn Hajar*. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 7/270-273.

<sup>47</sup> Lihat al-Ḥāfiẓ Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 10.

<sup>48</sup> Imām al-Ḥāfiẓ Shaykh al-Islām Taqīy al-Dīn Abū Amr 'Uthmān bin Ṣalāḥ al-Dīn Abū al-Qāsim 'Abd al-Raḥman bin 'Uthmān bin Mūsā bin Abū Naṣr al-Nasārī al-Kurdī al-Shahrazūrī al-Shāfi'ī, dikenali dengan Ibn al-Ṣalāḥ. Lahir pada tahun 577H di Sharakhan, di dalam wilayah Shahrazur. Namanya cukup terselah di dalam perbahasan *'ulūm al-ḥadīth*. Antara karyanya, *Mushkil al-Wasīt li Abī Ḥamīd al-Ghazālī*, *al-Fatāwā*, *Adab al-Muftī wa al-Mustaftī* dan yang termasyhur ialah *Ma'rifaṭ Anwā' Ilm al-Ḥadīth* atau masyhur dengan *Muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ fī 'Ulūm al-Ḥadīth*. Meninggal dunia pada pagi hari Rabu 25 Rabi' al-Thani tahun 634H di Dimasq dan dikebumikan di perkuburan al-Sufiyyah. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 5/221, lihat juga keterangan Fauzi Deraman (2004), "Ibn al-Ṣalāḥ dan Sumbangannya Dalam Pengajian Hadith", dalam *Jurnal al-Bayan*, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya, h. 91-110.

<sup>49</sup> Ibn al-Ṣalāḥ, al-Ḥāfiẓ Abī 'Amrū 'Uthmān bin 'Abd Raḥmān al-Shahrazūrī (1936), *Muqaddimah Ibn Ṣalāḥ fī 'Ulūm al-Ḥadīth*, Bombay, India: Sharafuddin & Sons, h. 13.

<sup>50</sup> Al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 73.



berkaitan persoalan iman, hukum-hakam syariat, fadhail, adab dan akhlak, sirah, tafsir dan sebagainya.<sup>51</sup>

Perkataan *al-Ṣaḥīḥ* dan *al-Musnad* pula memberi gambaran kepada tujuan utama al-Bukhārī, iaitu mengumpul hadith-hadith *ṣaḥīḥ* yang *musnad* sahaja, menurut syarat-syaratnya.<sup>52</sup>

Perkataan *al-Mukhtaṣar* pula memberi erti bahawa al-Bukhārī tidaklah bermaksud untuk memasukkan ke dalam kitabnya itu semua hadith *ṣaḥīḥ* yang dihafaznya, melainkan yang tertentu sahaja supaya ia tidak terlalu panjang.<sup>53</sup>

Jumlah hadith di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* menurut Ibn Ṣolāḥ adalah sebanyak 7275 yang berulang, tanpa berulang sebanyak 4000<sup>54</sup>, sebagaimana juga menurut al-Nawāwī.<sup>55</sup> Pengiraan yang begitu teliti terhadap jumlah hadith ini telah dilakukan oleh

---

<sup>51</sup> Imām al-Bukhārī muncul pada era di mana para ulama' telah banyak menghasilkan karya-karya yang pelbagai seperti dalam bidang hadith, fiqh, tafsir, *tarīkh*, ilmu *rijāl*, ilmu *usūl*, ilmu *kalām* dan pelbagai lagi yang berkaitan pengajian Islam. Semua ilmu-ilmu ini berada di hadapannya dan dia telah mengumpulkan ilmu-ilmu ini yang tepat dan sah menurut syarat dan ketetapan dengan berpandu kepada al-Quran dan hadith serta keterangan dari *athār* dan *aqwāl* sahabat dan tabi'in supaya ianya dapat menjadi hujah dan pegangan bagi umat Islam dan ia menamakannya sebagai *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh wa Sunanihi wa Ayyāmihi*. Maka kitab ini akhirnya menjadi rujukan terpenting dalam kamus pengajian Islam yang meliputi bidang yang pelbagai dan umat telah sepakat dalam menerimanya.

<sup>52</sup> Iaitu hadith yang disandarkan kepada Rasulullah s.a.w, melalui periwayatnya yang bersambung, yang memenuhi syarat-syarat seperti '*adil*, *thiqah*, *ḍabit* dan bertemu di antara satu sama lain antara periwayat-periwayatnya, bukan sahaja memadai dengan keadaan semasa antara murid dan gurunya, tetapi mestilah betul-betul murid itu bertemu dan mendengar dari gurunya itu, matannya pula selamat dari '*illah* dan *shādh*. Lihat keterangan mengenai syarat-syarat hadith *ṣaḥīḥ* di dalam kitab-kitab *muṣṭalah ḥadīth*. Hadith *ṣaḥīḥ* merupakan kandungan utama kitab ini, walau di sana terdapat hadith-hadith yang bukan pada kedudukan ini (seperti hadith *mu'an'an* atau *mu'allaq*) namun ianya mempunyai maksud dan tujuan yang lain.

<sup>53</sup> Al-Sa'danī berkata, aku mendengar sebahagian sahabat kami berkata, Muḥammad bin Ismā'īl berkata; Aku keluaran kitab ini – *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* – dari 600 000 hadith. Ibrāhīm bin Ma'qal berkata, aku mendengar Muḥammad bin Ismā'īl berkata; Tidak aku masukkan di dalam kitabku *al-Jāmi'* kecuali yang disahkan, dan aku tinggalkan banyak lagi yang *ṣaḥīḥ* kerana bimbang ia terlalu panjang meleret. Lihat al-Khatīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 8-9.

<sup>54</sup> Ibn Ṣolāḥ, *op.cit.*, h. 10.

<sup>55</sup> Al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 75. Jumlah ini bagaimanapun beliau *taqyīd*kan di dalam kitab syarahnya terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, katanya; Jumlah hadith-hadith yang *musnad* yang ada di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang disebut berulang adalah berjumlah...(sebagaimana yang telah disebutkan). *Taqyīd* yang diletakkannya iaitu ' hadith-hadith yang *musnad* ' telah mengeluarkan dari jumlah ini hadith-hadith

Ibn Hajar, di mana beliau telah menyebutkan di dalam syarahnya pada bahagian akhir setiap *kitāb* jumlah hadith *marfū*<sup>56</sup> yang *mawṣūl*, hadith *mu'allaq*<sup>57</sup> yang *mawṣūl* dan yang tidak *mawṣūl*, hadith *mutāba'at*<sup>58</sup> dan *aqwāl* dari sahabat dan tabi'in. Jumlah hadith yang *mawṣūl* tanpa berulang 2602, *mu'allaq* yang *marfū* 159, jumlah keseluruhan hadith yang berulang kecuali yang *mu'allaq* dan *mutāba'at* 7397, jumlah *mu'allaq* 1341, yang *mutāba'at* 344, jumlah keseluruhannya 9082. Jumlah ini tidak termasuk hadith-hadith *mawqūfāt* dari sahabat dan *maqtū'at* dari tabi'in.<sup>59</sup>

Selain beberapa sebab masyhur yang selalu disebut dan diulang oleh tulisan-tulisan yang memberi komentar terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, terdapat sebab yang tersirat yang mengerakkan hati dan usaha al-Bukhārī ke arah pengumpulan hadith *ṣaḥīḥ*. Antara sebab lain yang mendorong al-Bukhārī menyusun *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ialah bagi membendung pelbagai bid'ah yang muncul sekitar kurun kedua dan ketiga hijrah<sup>60</sup>, seperti puak al-Mu'tazilah, al-Murjiah, al-Syīah, al-Khawārij, tasawuf yang melampau, ta'asub terhadap seseorang imām dan mazhab<sup>61</sup>, berleluasanya penggunaan akal melalui

---

*mu'allaq* yang disebutkan pada *tarājim* dan *mutāba'at*. Lihat Dr. Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah, *op.cit.*, h. 152, Dr. Nizar 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 125.

<sup>56</sup> Sesuatu yang disandarkan kepada baginda Nabi s.a.w yang meliputi perkataan, perbuatan, taqrir, sifat kejadian atau akhlak, sama ada yang diriwayatkan secara bersambung atau terputus. Lihat Dr. Abū al-Laith al-Khaṣṣ al-Ābādī (2004), *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Hadīthiyyah*, Selangor: Dār al-Syākir, h. 85.

<sup>57</sup> Hadith *mu'allaq* bermaksud hadith yang dibuang pada awal sanadnya seorang perawi, atau lebih, atau keseluruhan sanadnya. Lihat *ibid.*, h. 95.

<sup>58</sup> Hadith yang sama tetapi diriwayatkan oleh individu yang berlainan yang diambil dari shaykh yang sama, yang jalan periwayatannya berkumpul pada sumber dari sahabat yang sama. Lihat *ibid.*, h. 74.

<sup>59</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 668. Lihat Ḥājī Khalīfah (1982), *op.cit.*, 1/ 544, Dr. Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah, *op.cit.*, h. 153, Dr. Nizar bin 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 127, Dr. 'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq, *op.cit.*, h. 186-190. Tiada satupun dari isi kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ini yang tersembunyi dan tidak diketahui oleh al-Bukhārī, Muḥammad bin Abī Hātim bertanya kepadanya; Adakah engkau menghafaz keseluruhan apa yang engkau masukkan di dalam karangan ini ? al-Bukhārī menjawab; Tiada satupun yang tersembunyi kepadaku dari keseluruhan apa yang terkandung di dalamnya. Lihat al-Khatīb al-Baghādī, *op.cit.*, 2/ 9.

<sup>60</sup> Bid'ah yang dimaksudkan di sini adalah bid'ah pada i'tiqād, iaitu kepercayaannya mempunyai unsur bid'ah.

<sup>61</sup> Golongan ini berbagai, ada yang ta'asub kepada sesuatu mazhab, imam, pemimpin dan lain-lain. Mereka akan menghukum sesiapa yang tidak sehaluan dengan mereka sebagai individu atau golongan yang tidak baik dan salah, menolak hujah atau pendapat orang lain sekalipun benar. Muḥammad bin Ṣoleḥ al-'Alī berkata; Kebiasaannya, ta'asub kepada sesuatu pandangan atau mazhab membawa kepada sejenis sikap keras terhadap sesiapa yang menyanggahi pandangan dan mazhabnya. Inilah yang berlaku kepada sebahagian pengikut mazhab fiqh yang lidah mereka petah mencerca sesiapa yang berbeza dengan mereka, orang yang ta'asub terlindung dari penilaian secara ilmiah dan berhati-hati dalam meletakkan

*qiyās* (dalam menetapkan sesuatu hukum) dengan menolak dan mengesampingkan sunnah-sunnah yang *thābit* dari Rasulullah s.a.w. Semuanya ini telah menggerakkan al-Bukhārī untuk menyusun kitab *jāmi'* nya sebagai suatu usaha untuk menolak semua bid'ah ini dengan sunnah-sunnah yang *thābit* dari baginda Nabi s.a.w.<sup>62</sup>

*Kitāb al-Īmān* misalnya, telah disebutkan di dalamnya dalil-dalil yang mendukung mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamāah dalam perbahasan mengenai hakikat *al-īmān* yang merangkumi *qāwl* (perkataan) dan *amal* (amal perbuatan), tahapnya yang meningkat dan menyusut.<sup>63</sup> *Tarjamah* dan kandungan hadith di dalamnya bermaksud untuk menolak pendapat dan pegangan al-Murjiah, juga merupakan suatu penolakan terhadap penyimpangan melampau oleh puak al-Khawārij dan al-Mu'tazilah mengenai persoalan *al-īmān*, yang disampaikan sama ada secara terang dan jelas ataupun melalui isyarat yang tersembunyi.

Kenyataan yang jelas ini dapat kita perhatikan di dalam pelbagai *tarājim* yang dikemukakan oleh al-Bukhārī di dalam *Kitāb al-Īmān* ini, antaranya;

---

hukum. Dia tidak dapat melihat melainkan keburukkan dan kesilapan orang yang berbeza dengannya. Ini membawanya kepada sikap keras, mengkritik dan menyakiti. Lihat Muḥammad bin Ṣoleḥ bin Yūsuf al-'Alī, *Inṣāf Ahl al-Sunnah wa al-Jamāah*, Jeddah: Dār al-Andalūs al-Khadra', h. 113-114. al-Qarāḍawī berkata; Golongan yang ta'asub ini tidak membolehkan sesiapa yang mengikut sesuatu mazhab keluar daripadanya, sekalipun dalam beberapa masalah yang jelas kepada pengikut mazhab bahawa dalil mazhabnya lemah, sehingga mereka menyifatkan sesiapa yang keluar mazhab sebagai tidak berpendirian. Seakan-akan mereka menganggap para imam mazhab mempunyai kuasa membuat syariat dan perkataan mereka adalah hujjah syara' yang dipegang dan tidak boleh dibangkang. Ini sebenarnya menyanggahi tunjuk ajar para imam mazhab itu sendiri, kerana sesungguhnya mereka telah melarang orang ramai bertaqlid kepada mereka atau selain mereka. Lihat Dr. Yūsuf al-Qarāḍawī, *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah bayn al-Ikhtilāf al-Masyrū' wa al-Tafarrūq al-Maẓlūm*, Qāherah: Dār al-Ṣahwah, h. 202.

<sup>62</sup> Abū Bakr Kāfī (2000), *Manhāj al-Imām al-Bukhārī fi Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'īlīhā (min Hilāl al-Jāmi' al-Ṣaḥī)*, Beirut: Dār Ibn Ḥazm, h. 55 – 58.

<sup>63</sup> Hakikat *al-īmān*, mereka berkata sesungguhnya iman itu *qāwl* (perkataan), *amal* (perbuatan) (perbuatan terbahagi kepada dua; perbuatan hati, iaitu ikhlas dan niat, dan perbuatan dengan anggota badan termasuklah lisan dan makrifat (ilmu), bertambah (kadarnya) dengan ketaatan dan menyusut kerana maksiat, barangsiapa yang banyak ketaatannya tinggillah keimanannya dari mereka yang sebaliknya. Lihat Abū Bakr al-Isma'īlī, "Itiqād Āimmah al-Ḥadīth", <http://www.al-islam.com>, Maktabah al-Syamilah (dvd), bahagian: al-'Aqīdah, h. 15, Muḥammad bin 'Abd Raḥman al-Khamīs (1998), "Itiqād Ahl al-Sunnah Sharḥ Aṣḥāb al-Ḥadīth", Sa'udi: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād, <http://www.al-islam.com>, Maktabah al-Shāmilah (dvd), bahagian : al-'Aqīdah, h. 103-106.

- **باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ**  
وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى { لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ } { وَزِدْنَاهُمْ هُدًى } { وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى } { وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ } وَقَوْلُهُ { وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا } وَقَوْلُهُ { أَتَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا } وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ { فَآخَشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا } وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا } وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ

- **باب أُمُورِ الْإِيمَانِ** وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } وَقَوْلُهُ { قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ } الْآيَةَ

- **باب مِنْ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**

- **باب مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ** لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى { فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ { لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ }

- **باب زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَتُقْصَانِهِ** وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَزِدْنَاهُمْ هُدًى } { وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا } وَقَالَ { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ } فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ

*Kitāb al-Manāqib* melalui *tarājim al-abwāb* di dalamnya telah membela dan menyatakan kelebihan para sahabat dan telah menolak sikap yang dipegang oleh Syiah Rafīdah, al-Khawārij dan selain mereka yang mengambil sikap berlepas diri dari para sahabat dengan mencerca mereka. *Kitāb al-Qadr* kandungannya menolak pegangan Qadariah. *Kitāb al-‘Itisām bi al-Kitāb wa al-Sunnah* kandungannya menyeru ke arah berpegang dengan al-Quran dan al-sunnah, dan menolak golongan *ahl al-qiyās* dan *ahl al-ra’y* yang melampau, antara *tarājim* di dalamnya yang menafikan sikap sebagaimana yang dilazimi oleh golongan ini:

- **بَابِ الْإِفْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا } قَالَ أَيْمَةً نَقْتَدِي بِمَنْ قَبْلَنَا وَيَقْتَدِي بِنَا مَنْ بَعْدَنَا وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ ثَلَاثُ أَحْبَبْتَنِي لِنَفْسِي وَلِإِخْوَانِي هَذِهِ السُّنَّةُ أَنْ يَتَعَلَّمُوهَا وَيَسْأَلُوا عَنْهَا وَالْقُرْآنُ أَنْ يَتَفَهَّمُوهُ وَيَسْأَلُوا عَنْهُ وَيَدْعُوا النَّاسَ إِلَّا مِنْ خَيْرٍ**
- **بَابِ مَا يُذَكَّرُ مِنْ ذَمِّ الرَّأْيِ وَتَكْلُفِ الْقِيَاسِ { وَلَا تَقْفُ } لَا تَقُلْ { مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }**
- **بَابِ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ مِمَّا لَمْ يُنْزَلْ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي أَوْ لَمْ يُجِبْ حَتَّى يُنْزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ وَلَمْ يَقُلْ بِرَأْيٍ وَلَا بِقِيَاسٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ } وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرُّوحِ فَسَكَتَ حَتَّى نَزَلَتْ الْآيَةُ**
- **بَابِ مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكْلُفِ مَا لَا يَعْنِيهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى { لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ }**

- **باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ فِي الْعِلْمِ وَالْعُلُوفِ فِي الدِّينِ**  
وَالْبِدْعَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا  
عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ }

Disebutkan juga di dalam *Kitāb al-Riqāq*, yang memuatkan di dalamnya petunjuk-petunjuk yang sah dari baginda Nabi s.a.w mengenai persoalan zuhud dan tasawuf, dan menolak sikap melampau golongan sufiyah yang telah mereka pelbagai bentuk penyelewengan dalam usaha membersihkan jiwa tanpa berpandukan kepada apa yang telah ditunjuki oleh Rasulullah s.a.w. Antara *tarājim* di dalam *kitāb* ini;

- **باب الْقَصْدِ وَالْمُدَاوَمَةِ عَلَى الْعَمَلِ**
- **باب الرَّجَاءِ مَعَ الْخَوْفِ** وَقَالَ سُفْيَانُ مَا فِي الْقُرْآنِ آيَةٌ أَشَدُّ  
عَلَيَّ مِنْ { لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا  
أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ }

Melihat kepada perbahasan mengenai *tarājim* yang dibina oleh al-Bukhārī melalui *bāb-bāb* yang disebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, dapat kita fahami bahawa ianya mempunyai kepelbagaian maksud, kadang-kadang ia diisyaratkan kepada pemahaman fiqh yang mendalam, kadang-kadang ia bertujuan untuk menerangkan *uṣūl* berkaitan hadith, untuk menerangkan kecacatannya yang tersembunyi yang mana kesemuanya memerlukan pemerhatian yang teliti, kefahaman yang benar, kepintaran serta keluasan dalam melakukan rujukan, maka jika para pembaca mempunyai sifat yang sebaliknya, nescaya maksud-maksud yang dihajati oleh al-Bukhārī tidak akan sampai kepadanya secara sempurna.

## 1.2 AL-BUKHĀRĪ SEBAGAI *FAQĪH AL-MUḤADDITHĪN*, *MUḤADDITH AL-FUQAHĀ'*

### 1.2.1 Manhaj al-Bukhārī Di Dalam Membina Fiqhnya Yang Tersendiri

Ketika hayatnya, al-Bukhārī bersungguh dalam mendalami ilmu fiqh dan hadith.

Dipelajarinya fiqh *ahl al-ra'y*<sup>64</sup>, kemudian diambilnya pula fiqh Imām al-Shāfi'ī<sup>65</sup> dan Imām Mālik<sup>66</sup>, tambahan pula, hubungannya dengan Imām Aḥmad bin Ḥanbal<sup>67</sup> sangat

---

<sup>64</sup> Al-Bukhārī berkata; Apabila umurku mencecah 16 tahun, aku telah menghafaz kitab Ibn al-Mubārak dan Waki' dan aku mengetahui *kalam* (pendapat-pendapat) mereka iaitu *aṣḥāb al-ra'y*. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 669. Aliran *Ahl al-Ra'y* merupakan aliran yang lebih cenderung untuk membuat kesimpulan hukum dengan meneliti hikmat dan rahsia di sebalik pensyariatian sesuatu hukum supaya ianya dapat diaplikasi dan dipakai bagi masalah dan persoalan yang mempunyai sebab dan 'illah yang sama. Mereka lebih cenderung untuk membuat kesimpulan hukum berasaskan penganalisan ilmiah atau daya fikir setelah ianya tidak dinyatakan secara jelas melalui teks-teks al-Quran mahupun keterangan dari hadith yang berada di tangan mereka. Mereka juga cenderung kepada fiqh spekulatif iaitu dengan mengandaikan kes-kes atau ramalan terhadap permasalahan hukum yang mungkin timbul, mencari penyelesaian terhadap kes-kes tersebut, dan menyediakan jawapan awal (*advance*) terhadapnya. Sikap dan pendekatan yang diambil, serta kecenderungan yang ditunjukkan oleh mereka ini banyak menggunakan keupayaan akal dan melibatkan proses daya fikir dalam mengemukakan penyelesaian hukum.

Sikap, pendekatan dan kecenderungan sebagaimana yang ditunjukkan oleh mereka ini dapat difahami disebabkan oleh beberapa faktor yang mendesak antaranya, posisi Kūfah yang kekurangan koleksi hadith dan *athār* telah mendesak mereka banyak menggunakan *al-ra'y* dalam mencari penyelesaian hukum, pertembungan tamadun dari bangsa yang pelbagai, di tambah pula dengan kedudukannya sebagai penempatan golongan serpihan seperti Syiah yang banyak melakukan penyelewengan dan pendustaan terhadap hadith yang memaksa para ulama' mengambil sikap keras dan sangat teliti dalam menerima sesuatu khabar yang disandarkan kepada Rasulullah. Menggunakan *al-ra'y* dalam berijtihad menurut mereka lebih baik dari kesilapan melakukan pendustaan kepada Rasulullah s.a.w. Lihat Noor Naemah Abd. Rahman (2002), "Sejarah Kegiatan Fatwa Pada Era al-Tabi'in", *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, Disember 2002, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 126-128.

<sup>65</sup> Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin Idrīs ibn Idrīs bin al-'Abās bin 'Uthmān bin Shāfi'ī bin al-Sāib bin 'Uba'id bin 'Abd Yazīd bin Hāshim bin al-Muṭallib bin 'Abd Manāf. Lahir pada tahun 150H di Ghaza atau 'Asqalan atau Yaman atau Mina. Antara gurunya, Muslim bin Khālīd al-Zanjī (Mufti Makkah), Imām Mālik bin Anas. Antara karyanya, *al-Qadīm* (fatwa-fatwanya semasa di Baghdad), *al-Umm*, *Amāli al-Kubra*, *Imlā al-Ṣaghīr*, *Mukhtaṣar al-Buyaiti*, *Mukhtaṣar al-Muzni*, *Mukhtaṣar al-Rabi'*, *al-Risālah* dan *al-Sunan*. Mujaddid kurun kedua, pendiri mazhab, mulai memberi fatwa sewaktu berumur 15 tahun, orang pertama yang menulis dan menyusun *uṣūl al-fiqh*, *ilmu nāsikh wa mansūkh al-ḥadīth* dan menyusun bab-bab yang pelbagai berkenaan fiqh. Meninggal dunia pada hari Jumaat, bulan Rajab tahun 204H ketika berumur 54 tahun. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/9-11.

<sup>66</sup> Imām Mālik bin Anas (pendiri mazhab, meninggal dunia pada tahun 178H di Madinah ketika berumur 84 atau 90 tahun, dikebumikan di Baqi' dan karya teragungnya adalah *al-Muwatta'*, lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 1/289-291) pula merupakan antara tokoh besar dari aliran *Ahl Ḥadīth* atau *Ahl Madīnah*. Aliran ini mempunyai kecenderungan untuk bergantung kepada sumber-sumber tradisi iaitu al-Quran dan hadith serta *athār* dari para sahabat dalam menyelesaikan sesuatu persoalan hukum yang dikemukakan. Dalam banyak hal, mereka lebih memberi perhatian kepada masalah dan persoalan terhadap hukum yang benar-benar berlaku, menjauhkan diri dari masalah yang bersifat andaian, juga dari sikap yang melampau dalam membahaskan persoalan hukum. Sikap dan pendekatan ini diambil sebagaimana yang telah mereka pelajari dari petunjuk Rasulullah s.a.w dan generasi sahabat, disebabkan posisi Madinah sendiri sebagai pusat penurunan wahyu, pusat pengajian ilmu Islam dan pusat penempatan para sahabat, di mana telah

erat. Dikumpulkannya fiqh dari aliran-aliran ini yang kemudiannya membantunya dalam membina fiqh yang tersendiri. Al-Bukhārī telah berjaya memanfaatkan sepenuhnya metodologi *ahl al-ra'y* dalam melakukan istinbat-istinbat dan pemerhatian yang mendalam, yang kemudiannya disesuaikan pula dengan metod kritis *ahl al-hadīth* bagi mencapai keserasian yang sempurna dengan hadith Rasulullah s.a.w.

Pendekatan ini merupakan suatu keistimewaan yang dicapai oleh al-Bukhari dalam membentangkan setiap pandangannya, kadang-kadang ianya menepati sesetengah mazhab, kadang-kadang menyalahi mereka, bahkan kadang-kadang ianya bersendirian.<sup>68</sup>

Imām Aḥmad bin Ḥanbal berkata;

*Tidak pernah keluar dari Khurasan seorang yang sebanding Muḥammad bin Ismā'īl, faqih umat ini.*<sup>69</sup>

---

terkumpul padanya limpahan hadith-hadith Rasulullah s.a.w dan *athār* serta fatwa-fatwa para sahabat yang memudahkan mereka untuk melakukan rujukan dalam menyelesaikan dan membuat kesimpulan hukum. Lihat Noor Naemah Abd. Rahman (2002) *op.cit.*, h. 126-128.

<sup>67</sup> Abū 'Abd Allāh, Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad al-Shaibānī al-Marwazī al-Baghdādī, imam di dalam hadith, fiqh dan selok beloknya, sunnah, imam bagi orang-orang yang wara' dan zuhud. Lahir, membesar dan meninggal di Baghdad, mengembara ke Kūfah, Baṣrah, Makkah, Madinah, Yaman, Shām, Jazerah, mendengar hadith dari Sufyān bin 'Uyainah, Ibrāhīm bin Sa'ād, Yahya bin Sa'īd al-Qaṭṭān, Hashīm bin Bashīr, Mu'tamar bin Sulaimān, dan lain-lain, meriwayatkan darinya pula oleh 'Abd al-Razzāq bin Hammām, Yahya bin Adam, Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'ī, al-Bukhārī, Muslim, Abū Dawūd dan lain-lain. Salah seorang imam mazhab, *thiqah*, *ḥāfiẓ*, *faqih hujjah*, merupakan penghulu bagi *ṭabaqat* kesepuluh, meninggal dunia pada 12 Rabi' al-Awwal tahun 241 H ketika umurnya 77 tahun. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 96, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'īb al-Arnaout (1997), *Taḥrīr Taqrīb al-Tahzīb*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1/ 73.

<sup>68</sup> Shaykh 'Abd al-Ḥaq al-Hāshimī telah membahagikan *tarājim al-abwāb* yang telah disusun oleh al-Bukhārī di dalam kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*nya yang melaluinya dapat dikenali mazhabnya kepada 11 bahagian:

- *Tarājim* yang bertepatan dengan imam yang empat
- *Tarājim* yang bertentangan dengan mereka
- *Tarājim* yang berbentuk *iḥtimāl* yang tidak diketahui kecenderungannya ke arah mana-mana mazhab yang empat
- *Tarājim* yang bertentangan dengan al-Ḥanafiah
- *Tarājim* yang bertepatan dengan al-Ḥanafiah
- *Tarājim* yang bertentangan dengan al-Mālikiyyah
- *Tarājim* yang bertepatan dengan al-Mālikiyyah
- *Tarājim* yang bertentangan dengan al-Shāfi'iyyah
- *Tarājim* yang bertepatan dengan al-Shāfi'iyyah
- *Tarājim* yang bertentangan dengan al-Ḥanābilah
- *Tarājim* yang bertepatan dengan al-Ḥanābilah



Ketika mana al-Bukhārī sampai di Baṣrah, Muḥammad bin Bashshār<sup>70</sup> berkata;

*Telah masuk hari ini ketua para fuqaha'.*<sup>71</sup>

*Dia (al-Bukhārī) makhluk Allah yang paling faqih di zamannya.*<sup>72</sup>

Abū Muṣ'ab Aḥmad bin Abī Bakr al-Madīnī<sup>73</sup> berkata;

*Kalaulah aku lihat wajah Imām Mālik dan aku pandang pula wajah Muḥammad bin Ismā'il, nescaya aku katakan; Keduanya sama dalam fiqh dan hadith.*<sup>74</sup>

Abū Hātim al-Rāzī<sup>75</sup> berkata;

*Muḥammad bin Ismā'il merupakan yang paling alim dari kalangan mereka yang memasuki Iraq.*<sup>76</sup>

*Tidak pernah keluar dari Khurasan orang yang lebih ḥāfīz dari Muḥammad bin Ismā'il.*<sup>77</sup>

Ya'qūb bin Ibrāhīm al-Dawraqī<sup>78</sup> dan Nu'aīm bin Ḥamad al-Khuzā'i<sup>79</sup> berkata;

---

<sup>69</sup> Lihat Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 675.

<sup>70</sup> Abū Bakr, Bundar, Muḥammad bin Bashshār bin 'Uthmān bin Dawūd bin Kisan al-'Abdī al-Baṣrī, mendengar hadith dari Mu'tamār bin Sulaimān dan *ṭabaqat*nya, Abū Dawūd berkata ; Aku menulis darinya 50 000 hadith, seorang *thiqah*, dari *ṭabaqat* kesepuluh, meninggal dunia pada tahun 252 H. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 126, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūṭ (1997), *op.cit.*, 3/ 217.

<sup>71</sup> Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 16, Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 675.

<sup>72</sup> Lihat Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 675.

<sup>73</sup> Abū Muṣ'ab al-Zuhrī al-Madīnī, Aḥmad bin Abī Bakr bin al-Ḥarīth bin Zurārah bin Muṣ'ab bin 'Abd Raḥmān bin 'Aūf, qadhi dan mufti Madinah, mendalami dan mendengar *al-Muwatta'* dari Imām Mālik, meriwayatkan darinya pula oleh *aṣḥāb al-sunnan al-sittah* kecuali al-Nasāie melalui perantaraan, dari *ṭabaqat* kesepuluh, meninggal dunia pada bulan Ramadhan tahun 242 H. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 100, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūṭ (1997), *op.cit.*, 1/ 58.

<sup>74</sup> Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 19, Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 674.

<sup>75</sup> Abū Hātim al-Rāzī, Muḥammad bin Idrīs bin Munzir al-Hanzalī, tergolong dari kalangan *ḥuffāz*, dari *ṭabaqat* kesebelas, antara yang meriwayatkan darinya Abī Dawūd, al-Nasāie, Ibn Mājah, meninggal dunia pada tahun 277H. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 171, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūṭ (1997), *op.cit.*, 3/ 210.

<sup>76</sup> Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 23.

<sup>77</sup> Lihat Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 677.

<sup>78</sup> Abū Yūsuf al-Dawraqī, Ya'qūb bin Ibrāhīm bin Kathīr bin Zaid bin Aflah al-'Abdī, dari kalangan *ḥuffāz*, *thiqah*, dari *ṭabaqat* kesepuluh, meriwayatkan darinya *aṣḥāb al-sunan al-sittah*, meninggal dunia pada tahun 252H. Lihat Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūṭ (1997), *op.cit.*, 4/ 125.

<sup>79</sup> Abū 'Abd Allāh al-Marwazī, Nu'aīm bin Ḥamad bin Mu'āwiyah bin al-Ḥarīth al-Khuzā'ie, *ṣodūq*, banyak melakukan kesilapan, faqih 'arif tentang *ḥarā'id*, dari *ṭabaqat* kesepuluh, antara yang meriwayatkan darinya al-Bukhārī, Ibn Mājah, Abū Dawūd, al-Tirmidhī, meninggal pada tahun 228H. Lihat Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūṭ (1997), *op.cit.*, 4/ 21.

Berkata Ḥashīd bin 'Abd Allāh bin 'Abd Waḥid;

*Aku melihat 'Amru bin Zarārah, Muḥammad bin Rafī' di sisi Muḥammad bin Ismā'īl bertanya 'ilal hadith, bila mana keduanya berdiri, mereka berkata; Janganlah kamu membohongi Abī 'Abd Allāh, kerana sesungguhnya dia lebih faqih dari kami, lebih alim dan lebih teliti.*<sup>81</sup>

'Alī bin Ḥujr<sup>82</sup> berkata;

*Telah keluar dari Khurasan tiga orang, Aba Zar'ah al-Rāzī di Ray, Muḥammad bin Ismā'īl di Bukhāra, dan 'Abd Allāh bin 'Abd Raḥman di Samarqand, dan Muḥammad bin Ismā'īl di sisiku lebih teliti, lebih alim, dan lebih faqih dari kalangan mereka.*<sup>83</sup>

Qutaybah bin Sa'īd<sup>84</sup> berkata;

*Aku telah bersama para fuqaha', para ahli zuhud dan ahli ibadat, namun tidak pernah aku lihat –sejak aku berakal– seorang yang sebanding Muḥammad bin Ismā'īl, dia ketika zamannya seperti 'Umar di kalangan sahabat.*

*Wahai sekalian ! telah aku teliti ahl al-hadith dan telah pula aku teliti ahl al-ra'y, dan telah aku duduk bersama para fuqaha', para ahli zuhud dan para ahli ibadat, tidak pernah aku lihat sejak aku berakal orang yang sebanding Muḥammad bin Ismā'īl.*<sup>85</sup>

---

<sup>80</sup> Lihat Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 675.

<sup>81</sup> Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 27, Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 677.

<sup>82</sup> Abū al-Ḥasan al-Sa'dī al-Marwazī, 'Alī bin Ḥujr, meriwayatkan darinya al-Bukhārī, Muslim, al-Tirmidhī dan al-Nasāie, seorang *thiqah ḥāfiẓ*, dari *ṭabaqat* yang kesembilan, meninggal dunia pada tahun 244H. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 105, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūt (1997), *op.cit.*, 3/ 37.

<sup>83</sup> Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 28, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 69.

<sup>84</sup> Abū Rajā' al-Baghlani, Qutaybah bin Sa'īd bin Jamil al-Thaqafī, dikatakan namanya ialah Yaḥyā, atau 'Alī dan Qutaybah itu adalah laqabnya, muḥaddith Khurasan, mendengar hadith antaranya dari Imām Mālik, al-Laith, dan diriwayatkan darinya pula oleh Imām Aḥmad, Ibn Ma'in, *aṣḥāb al-sunan al-sittah* kecuali Ibn Mājah menurut Ibn 'Imād, seorang *thiqah thābit*, dari *ṭabaqat* kesepuluh, meninggal dunia pada tahun 240 H ketika umurnya 90 tahun. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 2/ 94-95, Dr. Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'ib al-Arnaoūt (1997), *op.cit.*, 3/ 179.

<sup>85</sup> Lihat Ibn Ḥajar (2000), *op.cit.*, h. 674.

Muhammad bin Yūsuf al-Ḥamdānī berkata;

*Aku berada di sisi Abī Raja' –iaitu Qutaybah bin Sa'īd– ditanya kepadanya tentang ṭalaq sakran (talak ketika mabuk), maka dia berkata; Ini dia Aḥmad bin Ḥanbal, Ibn al-Madīnī dan Ibn Rāhawaih yang telah dikirimkan Allah kepada kamu, dia menunjukkan isyarat kepada Muḥammad bin Ismā'il.*<sup>86</sup>

Namun, di sebalik pujian dan sanjungan para sarjana Islam terhadap ketinggian, keluasan dan keutamaan al-Bukhārī di dalam fiqh dan hadith, yang mengangkat darjatnya sebagai seorang mujtahid yang berdiri sendiri, terdapat pula segelintir para pengikut imam-imam mazhab yang telah menasabkan al-Bukhārī sebagai salah seorang pengikut mazhab mereka.

Abū 'Āṣim al-'Ubbādī<sup>87</sup> telah meletakkan nama al-Bukhārī di dalam *ṭabaqat* yang kedua dari *ṭabaqat fuqaha' al-Shāfi'iyyah*<sup>88</sup>, katanya; Muḥammad bin Ismā'il al-Bukhārī telah mendengar dari al-Za'farānī<sup>89</sup>, Abā Thūr<sup>90</sup> dan al-Karābisī<sup>91</sup>, manakala al-Subkī<sup>92</sup> di dalam *Ṭabaqat al-Shāfi'iyyah* pula mengatakan; al-Bukhārī mengambil fiqh

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, 674-675.

<sup>87</sup> Al-Qāḍī Abū 'Āṣim Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin 'Abd Allāh bin 'Ubbād, seorang imam yang teliti pemerhatiannya, antara karangannya *al-Mabṣūṭ*, *al-Hādī*, *Adāb al-Quḍā'* meninggal dunia pada bulan Syawal tahun 458H ketika berumur 83 tahun. Lihat Abū Bakr bin Hidāyatullāh al-Ḥusaynī (1979), *Ṭabaqat al-Shāfi'iyyah*, cet. 2, Beirut: Syarikat al-Khidmat al-Ṣaḥāfiyyah, h. 161.

<sup>88</sup> Lihat Abū 'Āṣim Muḥammad bin Aḥmad al-'Ubbādī (1964), *Ṭabaqat al-Fuqahā' al-Shāfi'iyyah*, cetakkan Layden, h. 53.

<sup>89</sup> Abū 'Alī al-Ḥasan bin Muḥammad bin al-Ḥusain al-Za'farānī, namanya dinasabkan kepada Za'farānah, sebuah kampung berhampiran Baghdād, meninggal dunia pada tahun 249 H. Lihat al-Ḥusaynī, *op.cit.*, h. 27.

<sup>90</sup> Abū Thūr Ibrāhīm bin Khalīd al-Baghdādī, pada mulanya bermazhab Ḥanafīyyah kemudian beralih mengikuti mazhab Imām al-Shāfi'ī ketika beliau sampai di Baghdād, meninggal dunia pada tahun 240H. Lihat *ibid.*, h. 22-23.

<sup>91</sup> Abū 'Alī al-Ḥusain bin 'Alī bin Yazīd al-Baghdādī al-Karābisī, dia dinamakan dengan al-Karābisī kerana dia merupakan penjual *al-karābis* iaitu kain kasar yang dibuat khemah, meninggal dunia pada tahun 245H. Lihat *ibid.*, h. 26.

<sup>92</sup> Al-Imām Taqīy al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Abd al-Kāfi bin 'Alī bin Tamām bin Yūsuf bin Mūsā bin Tamām bin Ḥamid bin Yaḥya bin 'Umar bin 'Uthmān bin 'Alī bin Maswar bin Siwār bin Salīm al-Subkī al-Shāfi'ī. Lahir pada Safar 683H dan meninggal dunia pada 756H, lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 6/180-181.

al-Shāfi'i dari al-Ḥumaydī<sup>93</sup> di Makkah, dan kesemua mereka ini merupakan dari kalangan para sahabat al-Shāfi'i.<sup>94</sup> Harus disebutkan bahawa al-Bukhārī tidak pernah meriwayatkan secara lansung dari al-Shāfi'i, sebaliknya hanya dari para sahabatnya sahaja. Al-Bukhārī meriwayatkan dari Ḥussain dan Abī al-Thūr dari al-Shāfi'i beberapa masalah dan persoalan<sup>95</sup>, dan dia menyebutkan pendapat al-Shāfi'i di dalam *al-Jāmi' al-Sahih* pada dua tempat iaitu<sup>96</sup> **باب في الرِّكَازِ الْخُمْسُ** dan **باب تَفْسِيرِ الْعَرَايَا**.<sup>97</sup>

Pengikut al-Ḥanābilah juga turut menasabkan al-Bukhārī sebagai sebahagian dari mereka sebagaimana al-Shāfi'iyyah, di mana al-Qāḍī Ibn Abī Ya'lā<sup>98</sup> telah meletakkan namanya di dalam *Ṭabaqat al-Ḥanābilah*.<sup>99</sup>

<sup>93</sup> Abū Bakr 'Abd Allāh bin al-Zubair bin 'Isa al-Qursyī al-Asad al-Makkī, mengembara bersama al-Shāfi'i dari Makkah ke Baghdād, Mesir dan melaziminya sehinggalah al-Shāfi'i meninggal dunia, kembali ke Makkah selepas kematian al-Shāfi'i, mengeluarkan keputusan hukum dan fatwa di sana sehinggalah dia meninggal dunia di sana pada tahun 219H. Lihat *ibid.*, h. 15.

<sup>94</sup> Al-Subkī, *op.cit.*, 2/4.

<sup>95</sup> Iaitu mengenai hukuman yang dijatuh oleh al-Shāfi'i ke atas *ahl al-kalām* dengan memukul mereka tanpa pakaian, diarak dengan unta mengelilingi masyarakat umum dan diteriakkan kepada mereka; Inilah satu kelompok yang meninggalkan *al-Kitāb* (al-Quran) dan *al-Sunnah* dan memuja ilmu kalam, dan pendapat al-Shāfi'i yang menyanggah dan membenci orang yang hanya mengatakan *قال الرسول* tanpa disertakan selawat ke atas Baginda s.a.w. Lihat Abū 'Āṣim al-'Ubbādī, *op.cit.*, h. 53.

<sup>96</sup> **باب في الرِّكَازِ الْخُمْسُ وَقَالَ مَالِكٌ وَابْنُ إِدْرِيسَ الرِّكَازُ دَفْنُ الْجَاهِلِيَّةِ فِي قَبِيلِهِ وَكَثِيرُهُ الْخُمْسُ وَلَيْسَ الْمَعْدِنُ بِرِكَازٍ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَعْدِنِ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ وَأَخَذَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ مِنَ الْمَعَادِنِ مِنْ كُلِّ مَائَتَيْنِ خُمُسَةً وَقَالَ الْحَسَنُ مَا كَانَ مِنْ رِكَازٍ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ فَفِيهِ الْخُمْسُ وَمَا كَانَ مِنْ أَرْضِ السَّلَامِ فَفِيهِ الرِّكَازُ وَإِنْ وَجَدْتَ اللَّقْطَةَ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ فَعَرَفْهَا وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْعَدُوِّ فَفِيهَا الْخُمْسُ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ الْمَعْدِنُ رِكَازٌ مِثْلُ دَفْنِ الْجَاهِلِيَّةِ لِأَنَّهُ يُقَالُ أَرْكَزَ الْمَعْدِنُ إِذَا خَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ قِيلَ لَهُ قَدْ يُقَالُ لِمَنْ وَهَبَ لَهُ شَيْءٌ أَوْ رِبْحٌ رِبْحًا كَثِيرًا أَوْ كَثُرَ ثَمَرُهُ أَرْكَزَتْ ثُمَّ نَاقَضَ وَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتُمَهُ فَلَا يُؤَدِّي الْخُمْسَ**

<sup>97</sup> **باب تَفْسِيرِ الْعَرَايَا وَقَالَ مَالِكٌ الْعَرِيَّةُ أَنْ يُعْرِيَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ النَّخْلَةَ ثُمَّ يَتَأَذَى بِدُخُولِهِ عَلَيْهِ فَرُخِّصَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا مِنْهُ بِتَمَرٍ وَقَالَ ابْنُ إِدْرِيسَ الْعَرِيَّةُ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْكَيْلِ مِنَ التَّمْرِ يَدًا بِيَدٍ لَا يَكُونُ بِالْجَزَافِ وَمِمَّا يُقَوِّيه قَوْلُ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَنْظَلَةَ بِالْأَوْسَقِ الْمَوْسِقَةِ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ فِي حَدِيثِهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَتْ الْعَرَايَا أَنْ يُعْرِيَ الرَّجُلُ فِي مَالِهِ النَّخْلَةَ وَالتَّخْلَتَيْنِ وَقَالَ يَزِيدُ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ حُسَيْنٍ الْعَرَايَا نَخْلٌ كَانَتْ تُوهَبُ لِلْمَسَاكِينِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَنْتَظِرُوا بِهَا رُخْصَ لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوهَا بِمَا شَاءُوا مِنَ التَّمْرِ**

<sup>98</sup> Muḥammad bin Muḥammad bin al-Ḥusayn bin Muḥammad bin al-Firā' al-Qāḍī al-Shahīd, Abū al-Ḥusayn bin Shaykh al-Mazhab, al-Qāḍī Abī Ya'la. Lahir pada malam nisfu Sha'ban tahun 451H dan meninggal dunia pada malam Ashura tahun 526H. Mendengar hadith dari bapanya al-Qāḍī Abī Ya'la, 'Abd al-Ṣamad bin al-Makmūn, Abū Bakar al-Khaṭīb, al-'Āṣmī dan *tabaqat* mereka. Antara karya-karyanya *al-Majmū' fi al-Furū'*, *Ruūs al-Masā'il*, *al-Mufradāt fi Fiqh*, *al-Mufradāt fi Usūl al-Fiqh*, *Ṭabaqat al-Aṣḥāb*, *Miftāḥ fi al-Fiqh*. Lihat Ibn Abī Ya'la, *Ṭabaqat al-Ḥanābilah*, Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1/5-7, Ibn 'Imād, *op.cit.*, 4/78-79.

Walau bagaimanapun, persoalan ini telah menarik perhatian para sarjana hadith untuk memperjelaskan kedudukan sebenar al-Bukhārī sebagai seorang *mujtahid muṭlaq* yang tidak terikat dengan mana-mana mazhab fiqh.

Sanggahan mereka; Jika perbuatan belajar atau mengambil ilmu atau mengambil riwayat dari seseorang yang dinasabkan dengan sesuatu mazhab tertentu atau jika sesetengah pendapatnya bertepatan dengan pendapat sesetengah mazhab lain dijadikan ukuran dan sandaran bahawa ia dari kalangan pengikut mazhab tersebut, maka al-Bukhārī juga dapat dinasabkan sebagai pengikut mazhab Ḥanafī kerana dia juga pernah mengambil ilmu dari sahabat-sahabat Abī Ḥanīfah sebagaimana juga dia turut meriwayatkan isi *al-Muwattaʿ* dari fuqaha' al-Mālikīyyah dan sesetengah pendapatnya juga bertepatan dengan sesetengah pendapat mazhab-mazhab tersebut. Maka, jika dua usul yang dijadikan sandaran oleh pihak yang menasabkannya dengan sesuatu mazhab ini diterima, maka secara logiknya sesetengah mazhab tidak seharusnya wujud kerana Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal pernah menuntut ilmu dari al-Shāfiʿī sebagaimana al-Shāfiʿī juga pernah menuntut ilmu dari Imām Mālik, dan sesetengah pendapat mereka juga kadang kala bertepatan antara satu sama lain.<sup>100</sup>

Apa yang jelas, kedua-dua usul dan neraca tersebut tidak dapat dijadikan sebagai sandaran dan alasan bagi menasabkan al-Bukhārī sebagai pengikut mana-mana mazhab tertentu. Tambahan pula, para imam fuqaha' sentiasa mengambil manfaat dari mereka yang terdahulu dari mereka, dan mereka berijtihad dalam melakukan istinbat-istinbat hukum, yang bertepatan dengan al-Quran dan al-Sunnah dan dari apa yang ditunjukkan oleh *athār* sahabat dan tabi'in, *qiyās* dan juga *ijmaʿ*.

---

<sup>99</sup>Lihat Ibn Abī Ya'lā, "Ṭabaqat al-Ḥanābilah", <http://www.alwarraq.com>, Maktabah Shamilah (dvd), bahagian *Tarājim wa Ṭabaqat*, 1/ 106-110.

<sup>100</sup> Lihat keterangan Dr. al-Ḥusaynī 'Abd al-Majīd Hāshim (t.t), *al-Imām al-Bukhārī Muḥaddithān wa Faqīhān*, Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, h. 167-168, Dr. Nizār bin 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 148-152.

Shaykh al-Islām Ibn Taimiyah<sup>101</sup> berkata;

*Sesungguhnya al-Bukhārī merupakan seorang imam di dalam fiqh dari kalangan ahl ijtihad.*<sup>102</sup>

Al-'Alāmah Nafis al-Dīn Sulaimān bin Ibrāhīm berkata;

*Al-Bukhārī merupakan seorang imam mujtahid yang berdiri sendiri sebagaimana Abī Ḥanīfah, al-Shāfi'i, Mālik, Aḥmad, Sufyan al-Thaurī dan Muḥammad bin Ḥasan.*<sup>103</sup>

Al-'Allāmah Anwār Shāh al-Kashmīrī<sup>104</sup> berkata;

*Sesungguhnya al-Bukhārī telah menuruti jalan ijtihad tanpa bertaqlid kepada seseorang pun, dia meletakkan hukum di dalam kitabnya berdasarkan kefahamannya.*<sup>105</sup>

---

<sup>101</sup> Shaykh Islām Taqy al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd Ḥalīm bin 'Abd al-Salām bin 'Abd Allāh al-Haranī al-Dimayq al-Ḥanbalī, lahir di Haran tahun 661H, berpindah ke Dimayq kerana bandar Haran diserang tentera Tartar. Ibn Taimiyyah, seorang shaykh, imam, al-'allamah, ḥāfiẓ, seorang yang kritis, faqih, mujtahid, penafsir al-Quran yang mahir, shaykh al-Islām, lambang golongan zuhud, sangat sedikit sepertinya, memberi perhatian kepada hadith, memetik dan menapisnya, pakar dalam ilmu *rijāl*, 'ilal hadith dan lain-lain, lihat al-Suyūṭī (t.t), *Ṭabaqāt al-Ḥuffāẓ*, Mesir: Maktabah Wahbah, h. 516, Ibn Hajar al-Asqalānī (t.t), *al-Durār al-Kāminah*, Beirut: Dār al-Turath al-'Arabī, 1/ 158-159, al-Dhahabī, *Tazkirah al-Ḥuffāẓ*, Hyderabad, India, 4/ 1496. al-Qaradhawī berkata; al-Imām Ibn Taimiyyah ialah dari kalangan ulama' umat yang aku kasihi, bahkan barangkali dialah yang paling hatiku sayangi di kalangan mereka dan paling dekat kepada pemikiranku, lihat al-Qaradhawī, *Kayfā Nata'āmal ma'a al-Sunnah*, Mesir: Dār al-Wafā, h. 170.

<sup>102</sup> Ibn Taimiyyah, "Majmū' Fatāwa Ibn Taimiyyah", diterbitkan <http://www.al-islam.com>, Maktabah al-Syamilah (dvd), bahagian fiqh 'am dan fatawa, 4/ 239.

<sup>103</sup> Abū Mas'ūd Rashīd Aḥmad al-Kankūhī, *Lāmi' al-Dirāry 'ala Jāmi' al-Bukhārī*, Makkah: al-Maktabah al-Imdādiyyah, 1/ 68. Penulis tidak menemui karya ini, hanya menaakalkan dari karya Dr. Nizār bin 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 152-153.

<sup>104</sup> Al-'Allāmah al-Muḥaddith Anwār Shāh al-Kashmīrī, lahir pada waktu subuh, hari Sabtu 27 Syawal tahun 1293H di Wadwān, Kashmīr dan meninggal dunia pada malam Isnin 3 Safar tahun 1353H di Deoband, India. Mendapat pendidikan awal di Kashmīr, kemudian ke Hazārah dan akhirnya di Jāmi'ah Dār Uloom, Deoband. Antara gurunya Shaykh al-Hind Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī, Shaykh al-Ḥadith Khalīl Aḥmad al-Sahāranfūrī, Shaykh Aḥmad Ishāq al-Amrtasri dan Shaykh Ghulām Rasūl Hazārawī. Setelah tamat pengajian beliau menjadi guru di al-Madrasah al-Amīniyyah, Delhi, kemudian pulang ke Kashmīr dan mendirikan madrasah pengajiannya di sana iaitu Madrasah al-Fayd al-'Ām. Beliau kemudian dijemput oleh shaykhnya untuk mengajar di Jāmi'ah Dār 'Ulūm, Deoband. Antara karangannya, *Fayd al-Bārī 'ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *al-'Arf al-Shazī 'ala Jāmi' al-Tirmidhī*, *Mushkilāt al-Qurān*. Lihat Dr. 'Abd al-Raḥmān al-Barnī (t.t), *Ulamā' Deoband wa Khidmātuhum fi 'Ilmi al-Ḥadīth*, Deoband: Akādīmiyyah Shaykh al-Hind, h. 106-116.

<sup>105</sup> Al-Shaykh Muḥammad Anwār al-Kashmīrī al-Deobandī (t.t), *Fayd al-Bārī 'ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Pakistan: Maktabah Ḥaqaniyyah, 1/ 35.

Shaykh Muḥammad Zakariyā al-Kāndahlawī<sup>106</sup> berkata;

*Apa yang jelas padaku, sesungguhnya al-Bukhārī di sisiku merupakan seorang mujtahid yang berdiri sendiri, kenyataan ini jelas daripada pemerhatian terhadap tarājimnya di dalam al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ kerana ianya bukti kedalaman penelitian dari orang yang mengetahui perkara-perkara yang menjadi ikhtilaf para imam.*<sup>107</sup>

Dr. Nūr al-Dīn 'Itr<sup>108</sup> telah mengupas persoalan ini dengan jelas, katanya;

*Al-Bukhārī, seorang yang dalam dan luas ilmunya di dalam fiqh, kitabnya ini [al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ] menjadi bukti dirinya sebagai imam mujtahid yang mendalam dalam fiqh dan istinbat, yang berdiri di atas jalan fuqaha' al-muḥaddithīn yang luhur. Al-Bukhārī telah membaca kitab Ibn Mubārak yang merupakan anak murid kepada Abī Ḥanīfah sejak kecil, kemudian mempelajari fiqh al-Shāfi'ī dari al-Karābisī sebagaimana dia mengambil fiqh dari sahabat-sahabat Imām Mālik, dia mengumpulkan metodologi ijtihad dari para imam dan diaturnya dengan kebijaksanaan dan kelurusan pemikirannya sehingga dia mencapai kedudukan sebagaimana mereka. Kitabnya ini [al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ] sebagai saksi kepada kebenaran ini, di mana dia telah mengistinbatkan di dalamnya hukum-hukum dari dalil-dalil dan diturutinya dalil-dalil tersebut tanpa beriltizam dengan mana-mana mazhab, yang menunjukkan pencapaiannya sebagai tingkatan mujtahidin, tanpa bertaqlid dengan mana-mana mazhab sebagaimana yang didakwa oleh sebahagian pengikut mazhab.*<sup>109</sup>

<sup>106</sup> Al-Muḥaddith Muḥammad Zakariyā al-Kāndahlawī, lahir pada 11 Ramadhan 1315H di Kāndahlahi dan meninggal dunia pada Sya'ban 1402H, dikuburkan di Baqī', Madinah. Dilahir dan dibesarkan di dalam keluarga ilmuan, mendapat didikan awal dari bapanya Shaykh Muḥammad Yaḥyā dan al-Imām al-Rabbānī Rashīd Aḥmad al-Kankūhī, berguru pula dengan Shaykh al-Ḥadīth Khalīl Aḥmad al-Sahāranfūrī di Jāmiyah Maẓāhir 'Ulūm. Bilamana Shaykh al-Sahāranfūrī berhijrah ke Madinah maka beliau mengikut gurunya itu dan pulang kembali ke India setelah setahun menetap di sana. Mengajar di Jāmi'ah Maẓāhir 'Ulūm, kemudian berhijrah kembali ke Madinah, mengembara ke negara-negara Afrika dan Eropah sebelum akhirnya meninggal dunia di Madinah. Antara karangannya *Awjaz al-Masālik Sharḥ al-Muwāṭṭā' li al-Imām Mālik, al-Abwāb wa al-Tarājim, Khaṣā'il Nabawī Sharḥ Shamā'il Tirmidhī*. Lihat Dr. 'Abd al-Raḥmān al-Barnī, *op.cit.*, h. 135-148.

<sup>107</sup> Shaykh Muḥammad Zakariyā al-Kāndahlawī, *Muqaddimah Lāmi' al-Dirāry*, 1/ 71, lihat Dr. Nizār bin 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 154.

<sup>108</sup> Mendapat ijazah doktor falsafah dalam ilmu hadith dari Universiti al-Azhar dengan keputusan mumtaz melalui tesisnya yang telah dibukukan ' *al-Imām al-Tirmidzī wa al-Muwāzanat bayna Jāmi'ihī wa bayna al-Ṣaḥīḥayn* ' pada tahun 1964. Bertugas sebagai tenaga pengajar bahagian 'ulum al-Quran wa al-Sunnah, Universti Dimasyq.

<sup>109</sup> Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 347.

Al-Bukhārī sebagaimana para imam mujtahidin yang terdahulu dan semasa dengannya, sentiasa beriltizam mengambil istinbat-istinbat hukum dari sumber yang paling berautoriti iaitu al-Quran dan al-Sunnah serta tidak pernah sama sekali mengabaikan pendapat-pendapat para imam yang selari dengan petunjuk dari nas-nas tersebut menurut penilaiannya. Namun di sana, terdapat suatu kelainan yang berjaya ditonjolkannya yang membezakannya dari mereka, iaitu dari sudut metodologi penyusunan dan pembinaan hukum-hukum tersebut.

Manhaj al-Bukhārī di dalam membina fiqhnya yang istimewa dan tersendiri, yang tidak tunduk kepada metodologi yang diikuti oleh para ulama' sebelum dan semasanya iaitu dengan membina *tarājim* terhadap masalah dan persoalan yang disebut atau diisyaratkan oleh hadith-hadith. Oleh kerana itu masyhur di kalangan ulama, '*fiqh al-Bukhārī tersirat di sebalik tarājimnya*'. Inilah garis yang membezakannya dari mereka. Al-Bukhārī telah membuka ruang dan peluang di hadapan para pembaca dan penuntut ilmu melalui *tarājim* yang dibinanya untuk melihat dan menilai sejauh mana hubungan dan kaitan sesuatu hukum dengan teks al-Quran, hadith, *athār* dan fatwa para sahabat dan tabi'in serta pendapat para ulama' mengenainya.

### **1.3 PENGENALAN KEPADA AL-ABWĀB DAN AL-TARĀJIM DI DALAM AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ**

Al-Bukhārī berkata;

*Aku mula menyusun kitab al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ di dalam Masjid al-Ḥarām, tidak aku masukkan sesuatu hadith di dalamnya melainkan aku beristikharah kepada Allah, solat sunat dua rakaat dan telah aku yakini kesahihannya terlebih dahulu.*<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 683



*Tidak aku letakkan di dalam al-Ṣaḥīḥ suatu hadith melainkan aku mandi terlebih dahulu dan melakukan solat sunat dua rakaat.*<sup>111</sup>

Yang dimaksudkan dengan permulaan penyusunan di sini ialah, al-Bukhārī mula menggariskan *bāb-bāb* dan meletakkan asas-asasnya di Masjid al-Haram, kemudian dia merangka *tarājim* bagi *bāb-bāb* ini di *al-Rauḍah* iaitu suatu tempat di antara kubur Nabi s.a.w dan minbarnya.<sup>112</sup> *Tarājim* yang dirangka oleh al-Bukhārī di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ini telah menjadi syiar yang membezakannya dari karya-karya hadith lain di zaman sebelum, semasa dan selepasnya.

Setelah dari itu barulah dia mula mengumpulkan hadith-hadith dan meletakkannya di dalam *tarājim* yang telah dibinanya terlebih dahulu.<sup>113</sup> Tempoh pengumpulan ini memakan masa yang begitu lama iaitu selama 16 tahun<sup>114</sup>, yang telah melalui syarat-syarat ketat yang ditetapkannya sehingga para ulama' telah sepakat mengangkat kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* sebagai kitab yang paling sahih selepas al-Quran al-Karim.

Penelitian para ulama' terhadap *tarājim al-abwāb* ini menyaksikan kepintaran al-Bukhārī yang mendahului, kefahamannya yang lurus terhadap al-Quran dan hadith, penguasaannya terhadap *athār*, fatwa dan pendapat para sahabat, tabi'in dan para imam, pemikiran fiqhnya yang luas, dan kekuatannya dalam istinbat, sehingga telah masyhur di kalangan ulama';

---

<sup>111</sup> Ḥāji Khalīfah, *op.cit.*, h. 544, al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 9, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 9.

<sup>112</sup> Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abū Aḥmad bin 'Adī dari 'Abd al-Qudūs bin Ḥammām, katanya, aku menyaksikan sebilangan para shaykh berkata, al-Bukhari merangka *tarājim al-Jāmi'*nya iaitu menulisnya, di suatu tempat di antara kubur Nabi s.a.w dan minbarnya, dan dia melakukan solat sunat dua rakaat bagi setiap *tarjamah* yang ditulisnya. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 16, al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 9, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 74.

<sup>113</sup> Lihat Dr. Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah, *op.cit.*, h. 117.

<sup>114</sup> Ḥāji Khalīfah, *op.cit.*, h. 544. al-Bukhārī berkata; Aku menyusun kitabku *al-Ṣiḥḥah* selama 16 tahun. Lihat al-Khaṭīb al-Baghdādī, *op.cit.*, 2/ 14, al-Nawāwī, *op.cit.*, 1/ 74, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 683.

Kekaguman para ulama' terhadap *tarājim al-abwāb* ini telah disifatkan oleh Ibn Ḥajar dengan katanya;

" التراجم التي حيرت الأفكار وادهشت العقول والابصار " <sup>116</sup>

### 1.3.1 Pengertian " *al-Tarājim* " dan " *al-Abwāb* "

*Tarājim* merupakan lafaz jama' bagi perkataan ' *tarjamah* ' yang membawa erti alih bahasa, jurucakap, simbol, riwayat hidup, namun yang dimaksudkan di sini ialah pengertiannya menurut istilah, iaitu; simbul atau tajuk-tajuk kepada setiap hadith atau kumpulan hadith, yang menyentuh masalah-masalah tertentu sama ada fiqh, tafsir, sirah dan sebagainya. <sup>117</sup>

Perkataan *al-abwāb* pula merupakan lafaz jama' bagi perkataan *bāb*, yang terkandung di dalamnya satu atau beberapa hadith mengikut kumpulan tertentu. Secara mudahnya, yang dimaksudkan oleh *tarājim al-abwāb* di sini ialah; penamaan *bāb* iaitu tajuk-tajuk yang telah dipilih dan ditulis oleh al-Bukhārī terhadap sesuatu hadith ataupun kumpulan hadith, yang telah disusun dan diasingkan setiap satunya berdasarkan aspek-aspek yang disentuh oleh hadith tersebut.

<sup>115</sup> Fiqh al-Bukhari tersirat di sebalik *tarājim*nya. Sesetengah pihak tersilap dalam memahami ungkapan ' *fiqh al-Bukhārī fi tarājimihi* ' dengan menyangka bahawa al-Bukhārī hanya mengkhususkan di dalam *tarājim*nya masalah yang berkaitan fiqh sahaja. Apa yang dimaksudkan dengan kalimah ' *fiqh* ' di dalam ungkapan tersebut sebenarnya bukanlah dari sudut istilah, tetapi membawa maksud kepada kedalaman dan ketelitian di dalam ilmu. Maka, kita dapati *al-abwāb* dan *al-tarājim* yang ditulisnya kadang-kadang menyentuh persoalan fiqhiyyah, kadang-kadang menunjukkan kepada persoalan akidah dan kalamiiyyah dan pelbagai lagi.

<sup>116</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 16.

<sup>117</sup> Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī (1945), *Tawdīḥ al-Afkār li Ma'ānī Tanqīḥ al-Anzār*, tahqiq Muḥammad Maḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, cet. 1, Maktabah al-Khanijī, 1/ 40.

### 1.3.2 Kepentingan Penyusunan Dan Penamaan *Bāb* Bagi Sesebuah Karya

Memerhati tartib atau penyusunan merupakan perkara pertama yang akan dilakukan oleh seseorang pembaca ketika meneliti sesebuah hasil karya. Melaluinya para pembaca akan membayangkan keupayaan dan kemampuan berfikir penulisnya sebelum menetapkan kekuatan ilmunya. Maka, corak gaya atau metodologi persembahan dan perbentangan, serta penyusunan bagi setiap maklumat merupakan aspek penting bagi menilai kehebatan sesebuah hasil karya dan kesan yang diberikannya kepada para pembaca. Oleh itu, dapat kita perhatikan banyak karya-karya yang mengandungi limpahan ilmu namun dipandang sepi serta berkurangan nilai, kedudukan dan manfaatnya di sisi para pembaca kerana kelemahan aspek penyusunannya.

Oleh kerana kepentinganya telah terlebih dahulu dirasai dan difahami oleh para ulama' terdahulu, maka kita dapati kandungan *al-kutub al-sittah al-usūl* telah disusun berdasarkan *bāb-bāb* tertentu, yang mana para pengarangnya telah mengumpul dan mengasingkan setiap hadith-hadith yang berkaitan di bawahnya, kemudian para pembaca akan dihantar kepada masalah dan persoalan yang dikehendaki melalui tajuk-tajuk yang ditulisnya.

Proses menyusun *bāb-bāb* dan meletakkan *tarjamah* yang tepat dan sesuai baginya memerlukan pemikiran yang kritis dan mendalam. *Bāb-bāb* tidak akan disusun dan *tarjamah* tidak akan diletakkan berdasarkan selera hati atau persangkaan, tetapi di atas kefaqihan, pemahaman dan pemilihan terhadap masalah dan persoalan yang dinyatakan atau diisyaratkan oleh hadith-hadith. Oleh itu, kajian terhadap *bāb* dan *tarjamah* terhadap sesuatu karya dapat menghantar pengkajinya kepada arah kecenderungan, corak pemikiran dan keluasan ilmu penulis karya tersebut.

Metodologi atau cara sebegini iaitu melalui penyusunan *bāb*, merupakan suatu pendekatan berbeza yang berjaya dicapai oleh para sarjana Islam selain metodologi *al-masānīd* atau metodologi berdasarkan *huruf mu'jam* yang terdapat di awal kalimah hadith serta beberapa metodologi lain. Ia telah memberi kelainan dan kepentingan tersendiri antaranya;

1. Kadang-kadang para pembaca tidak mengetahui perawi yang meriwayatkan hadith atau dia tidak menghafaz lafaznya, namun dia memahami maksud yang dinyatakan hadith tersebut, maka hadith tersebut dapat dicari melalui susunan *bāb*.
2. Dapat mendekatkan pemahaman para pembaca terhadap sesuatu hadith. Jika sesuatu hadith itu disebutkan di dalam *Kitāb al-Janāiz* misalnya, maka pembaca akan memahami hadith tersebut hukumnya berkisar mengenainya, atau berkaitan dengan masalah-masalah berdasarkan tajuk-tajuk yang diletakkan di bawahnya.
3. Memudahkan para pembaca ketika mentelaah untuk berpindah dari satu *bāb* kepada *bāb* lain.

Metodologi ini merupakan suatu langkah baru yang telah berjaya dibuka oleh al-Bukhārī yang kemudiannya dituruti pula oleh para ulama' selepasnya. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* telah dibahagikan kepada *kitāb* (كتاب) dan *kitāb* ini kemudiannya dibahagikan pula kepada *bāb-bāb* yang didahului dengan *tarjamah* sebagai kepala *bāb*.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> Kalimat *al-kitāb* menurut istilah pengarang kitab-kitab fiqh mengandungi *bāb-bāb* (*al-abwāb*) di dalamnya, dan di bawah *bāb-bāb* ini pula terdapat fasal-fasal (*al-fuṣūl*). Sementara kitab-kitab hadith pula hanya menyebutkan *al-kitāb* dan *al-abwāb* dengan meninggalkan *al-fuṣūl*. Lihat Dr. Muḥammad bin

Dimulakan dengan *Bāb Bad'i al-Wahy* kerana ia adalah asas kepada setiap hukum syara', kemudian *Kitāb al-Īmān*, kemudian *Kitāb al-'Ilmi*, kemudian *kitāb* yang berkaitan *ṭahārah* iaitu *Kitāb al-Wudū'*, *Kitāb al-Ghusli*, *Kitāb al-Ḥaiḍ*, *Kitāb al-Tayammum*, kemudian *kitāb* yang berkaitan dengan solat iaitu *Kitāb al-Ṣalāt*, *Kitāb Mawāqit al-Ṣalāt*, *Kitāb al-Azān*, *Kitāb al-Jumu'ah* kemudian *Kitāb al-Janāiz*, kemudian *Kitāb al-Zakat*, para ulama' kemudiannya berbeza pendapat mendahulukan antara *Kitāb al-Ḥaj* dan *Kitāb al-Ṣawm* kerana perbezaan naskah-naskah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, kemudian *kitāb* yang berkaitan muamalat iaitu *Kitāb al-Buyū'*, *Kitāb al-Salam*, *Kitāb al-Shuf'at*, *Kitāb al-Ijārah*, *Kitāb al-Ḥawālāt*, *Kitāb al-Wakālah*, *Kitāb al-Muzāra'at*, *Kitāb al-Musāqāt*, *Kitāb fī al-Istiqrāḍ wa Adā'i al-Duyūn wa al-Ḥajr wa al-Taflīs*, *Kitāb al-Khuṣūmāt*, *Kitāb fī al-Luqaṭah*, *Kitāb al-Maẓālim wa al-Ghaṣbi*, *Kitāb al-Sharikah*, *Kitāb al-Rahn*, *Kitāb al-'Itq*, *Kitāb al-Hibah wa Faḍlihā wa al-Taḥrīd 'alaihā*, kemudian *Kitāb al-Shahādāt*, kemudian *Kitāb al-Ṣulḥ* kemudian *Kitāb al-Waṣāyā* kemudian *Kitāb al-Jihād wa al-Siyar* kemudian *kitāb-kitāb* yang bukan fihiyyah iaitu *Kitāb Bad'i al-Khalqī*, *kitāb* yang berkaitan syurga neraka, *tarājim* para nabi, *manāqib*, *faḍāil* sahabat, kemudian disebutkan sirah nabawiyyah, kisah peperangan, kemudian *Kitāb Tafsīr al-Qurān*, setelah itu *kitāb-kitāb* yang menyentuh persoalan fiqh kembali seperti *Kitāb al-Ṭalāq*, *Kitāb al-Nikaḥ*, *Kitāb al-Nafaqāt*, *Kitāb al-Aṭ'imah*, *Kitāb al-'Aqīqah*, *Kitāb al-Zabāih wa al-Ṣayd*, *Kitāb al-Aḍāḥi*, *Kitāb al-Aḥkām* dan lain-lain, kemudian diakhiri dengan *Kitāb al-Tawḥīd*.

---

Muḥammad Abū Shahbah, *op.cit.*, h. 122. Al-Bukhārī menggantikan lafaz ' *bāb* ' yang biasa digunakan di dalam kitab-kitab fiqh dengan lafaz ' *al-kitāb* ' dan menggantikan lafaz ' *al-faṣl* ' dengan lafaz ' *al-bāb* '. Tujuannya adalah untuk membezakan *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dengan kitab-kitab fiqh tersebut.

Semua *kitāb* yang disebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* berjumlah 97 *kitāb*, manakala *bāb* nya pula berjumlah 3450 *bāb*.<sup>119</sup>

### 1.3.3 Pembahagian *Tarājim* Di Dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*

*Tarājim al-abwāb* sebagaimana yang telah disusun oleh al-Bukhārī di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* terbahagi kepada dua bahagian iaitu *al-tarājim al-zāhirah* dan *al-tarājim al-khafiāh* sebagaimana yang masyhur di kalangan ulama<sup>120</sup>, sementara Dr. Nūr al-Dīn 'Itr pula telah memperincikannya kepada tiga bahagian iaitu *al-tarājim al-zāhirah*, *al-tarājim al-istinbāṭiyyah*, dan *al-tarājim al-mursalāh*.<sup>121</sup>

Secara keseluruhannya, *tarājim al-abwāb* dapat diklasifikasikan kepada dua sudut utama iaitu pertama, dari sudut pemahaman terhadap *tarjamah* dan kedua, keselarian yang ditunjukkannya. Sesuatu *tarjamah* yang hanya dapat difahami dengan kekuatan ilmiah dan pemikiran yang mendalam dinamakan sebagai *khafiāh* dan *tarjamah* yang mampu difahami secara nyata tanpa memerlukan penelitian yang mendalam pula dinamakan sebagai *zāhirah*. Sementara dari sudut ketepatan dan keselarian *tarjamah* terhadap nas-nas hadith, terdapat *tarjamah* yang menepati secara keseluruhan di mana setiap sesuatu yang ditunjukkan oleh nas hadith disebutkan di

---

<sup>119</sup> Lihat Dr. Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah, *op.cit.*, h. 123. Harus diketahui, naskah-naskah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang disalin kadang-kadang berbeza jumlah dan susunan *kitāb* dan *bāb-bāb* nya kerana sesetengah naskah menambah *bāb* dan juga hadith yang ditinggalkan kosong oleh al-Bukhārī disebabkan kekeliruan dalam memahami sebab dan maksud al-Bukhārī mengosongkannya, menurut Ḥāji Khalīfah *kitāb* nya berjumlah 100 atau lebih, *bāb*nya pula 3450, lihat Ḥāji Khalīfah, *op.cit.*, 2/ 544, al-Tawqīdī berpendapat 68 *kitāb* dan 3735 *bāb*, Shaykh Muṣṭafā Bayūmī di dalam *Fahāris al-Bukhārī* berpendapat 78 atau 79 *kitāb* namun tidak disebutkan pula jumlah *bāb*nya, Shaykh Riḍhwān di dalam *Fahāris al-Bukhārī* berpendapat 91 *kitāb* 3777 *bāb*, lihat Dr. 'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq, *op.cit.*, h. 185.

<sup>120</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 16, Ḥāji Khalīfah, *op.cit.*, 2/ 542.

<sup>121</sup> Dr. Nūr al-Dīn 'Itr menamakan *al-tarājim al-khafiāh* sebagai *al-tarājim al-istinbāṭiyyah* dan telah menambah satu bahagian lagi iaitu *al-tarājim al-mursalāh* bagi *bāb-bāb* tanpa *tarjamah*, lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr (t.t), *al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwāzanat Bayna Jāmi'ihi wa Bayna al-Ṣaḥīhayn*, Beirut: Muasasah al-Risālah, h. 274. Namun menurut Dr. Nizār 'Abd al-Karīm, *bāb-bāb* tanpa *tarjamah* ini sebenarnya lebih sesuai dimasukkan ke dalam jenis *al-tarājim al-khafiāh* sebagaimana yang masyhur di kalangan ulama', lihat Dr. Nizār 'Abd al-Karīm, *op.cit.*, h. 156.

dalam *tarjamah* dan ada pula yang menepati sebahagian di mana *tarjamah* hanya memenuhi sebahagian isi kandungan yang ditunjukkan oleh nas hadith. Oleh itu, setiap *tarjamah* yang terdapat di dalam *tarājim al-abwāb* hanya berkisar kepada dua persoalan ini, iaitu pertama, cara bagaimana memahaminya sama ada dengan mudah atau sukar dan kedua, keselarian yang ditunjukkannya sama ada tepat secara keseluruhan atau hanya sebahagian darinya sahaja.

#### **1.3.3.1 *Tarājim al-Zāhirah***

*Tarājim al-zāhirah* secara perinciannya membawa maksud, setiap *tarjamah* yang dikemukakan terhadap sesuatu *bāb* menunjukkan ketepatan dan keselarian dengan kandungan hadith yang disebutkan di dalam *bāb* tersebut. *Tarjamah* bentuk ini mempunyai hubungan yang jelas dan kukuh dengan isi kandungan hadith yang diriwayatkan kerana para pembaca akan mendapat gambaran yang jelas tentang kandungan hadith di dalam *bāb* tersebut melalui *tarjamah* sebelum melakukan penelitian terhadap hadith-hadith di bawahnya.

#### **1.3.3.2 *Tarājim al-Khafiah***

*Tarājim al-khafiah* atau *istinbāṭiyyah* pula secara bahasanya dapat difahami bahawa ianya adalah *tarjamah* yang membawa maksud yang tersembunyi dan mengandungi makna yang tersirat. *Tarjamah* dalam bentuk ini memerlukan perhatian dan pemahaman yang benar dari para pembaca kerana bentuk ini telah menonjolkan keunggulan al-Bukhārī dalam berinteraksi dan berargumentasi dengan nas-nas dari al-Quran dan hadith, dengan menggunakan beberapa manhaj dan usul yang agak sulit untuk difahami dalam merangka *tarjamah* tersebut.

### 1.3.3.3 Rasional Di Sebalik Pendekatan Pembahagian Sebegini

Namun begitu, mungkin timbul persoalan di sana, apa rasionalnya al-Bukhārī menyetengahkan pendekatan-pendekatan sebegini ? Bentuk-bentuk yang dinyatakan ini sebenarnya telah dirangka oleh al-Bukhārī dengan mempunyai sebab dan maksud yang tertentu.

- Maksud pertama; *Tarjamah* yang ditulisnya mempunyai beberapa *iḥtimāl* kerana kepelbagaian makna, maka *iḥtimāl* yang terpilih dan dimaksudkan dapat diketahui melalui kandungan hadith di dalam *bāb* tersebut.
- Maksud kedua; Bertentangan dengan maksud yang pertama, iaitu kandungan hadith *bāb* mempunyai beberapa *iḥtimāl*, maka *tarjamah* akan menentukan *iḥtimāl* yang dimaksudkan oleh al-Bukhārī. *Tarjamah* di sini merupakan penjelas kepada takwilan-takwilan hadith, yang mewakili kata-kata al-Bukhārī, misalnya; maksud hadith yang umum ini adalah khusus atau hadith yang khusus ini umum, yang antara tujuannya adalah untuk mensyarahkan yang musykil, menafsirkan yang kabur, mentakwilkan yang zahir dan memperincikan yang mujmal.

Sebab kepada dua maksud ini ialah; Pertama, al-Bukhārī tidak memperoleh hadith yang menepati syarat-syarat *ṣaḥīḥ* menurutnya, yang dapat menunjukkan kezahiran makna terhadap maksud yang *ditarjamahkan* dan yang dapat diistinbatkan hukum darinya. Ini adalah sebab kebiasaannya. Kedua, adalah untuk mendesak dan mengasah fikiran pembaca untuk menonjolkan rahsia dan mengeluarkan yang tersembunyi. Hal ini kebanyakannya dilakukan oleh al-Bukhārī bilamana disebutkan



hadith yang menafsirkan sesuatu pada tempat lain sama ada secara terdahulu ataupun kemudian. Al-Bukhārī seolah-olah memindahkannya dari tempat yang sepatutnya baginya dan kemudian menunjukkan dengan tanda dan isyarat kepadanya.<sup>122</sup>

- Maksud ketiga; Untuk menjelaskan adakah hukum bagi sesuatu persoalan itu *thābit* atau tidak dari sudut nas, ataupun dia sendiri masih ragu-ragu dan tidak meletakkan keputusan yang pasti terhadap kedua-duanya, maka diletakkannya *tarjamah* bagi persoalan tersebut dengan *lafaz istifhām*. Objektifnya adalah untuk membuka ruang kepada pembaca bagi meneliti dalil-dalil bagi persoalan tersebut dan menilainya sendiri dan juga untuk memberi ingatan bahawa kadang-kadang wujud di sana andaian-andaian dan pertentangan yang memerlukan kita *tawaqquf* (berdiam diri) kerana wujudnya dalil-dalil yang pelbagai berkaitannya.
- Maksud keempat; Sebagai isyarat kepada hadith yang tidak sah berdasarkan syarat yang ditetapkannya, maka *tarjamah* diletakkan dengan lafaz yang menunjukkan kepada makna hadith tersebut, ataupun mendatangkan *tarjamah* dengan lafaz hadith yang tidak sah berdasarkan syaratnya dan menyebutkan pula hadith di dalam *bāb* yang menguatkannya, dan kadang-kadang memadai menggunakan lafaz hadith yang tidak sah berdasarkan syaratnya yang disebutkan pula bersamanya *athār* atau ayat al-Quran, seolah-olah dia ingin menyatakan bahawa tiada suatupun hadith yang sah menurutnya yang dapat dimasukkan di dalam *bāb* tersebut.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 16-17.

<sup>123</sup> Lihat penjelasan Dr. Nizār b. 'Abd al-Raḥīm, *op.cit.*, h. 156-161.

Al-Bukhārī telah menjadikan fiqh sebagai antara teras utama di dalam *tarājim al-abwābnya*. Dalam menyatakan istinbat-istinbat hukum di dalam *tarājimnya*, al-Bukhārī bergerak sebagaimana metodologi fuqaha' ketikamana melakukan rujukan terhadap hadith dari sudut mentakwilkan nas, menafsirkan yang musykil, yang antaranya dengan menggunakan kaedah isyarat terhadapnya, sehingga kadang-kadang membuatkan sebahagian manusia menyangka bahawa tiada di sana ikatan antara *tarjamah* dan hadith (pada sesetengah *bāb*), tetapi jika diteliti dengan mendalam ia sebenarnya mempunyai ikatan yang kuat antara satu sama lain.

Shāh Waliyullāh al-Dihlawī<sup>124</sup> mengatakan; al-Bukhārī berkehendak untuk memaksimumkan usahanya dalam melakukan istinbat-istinbat terhadap koleksi hadith, dan dia telah mengistinbatkan setiap hadith tersebut dengan masalah yang sangat banyak dan pelbagai, dan perkara ini tidak dapat ditandingi oleh sesiapa pun. Setiap hadith telah diasingkannya dengan baik kepada *bāb-bāb* yang sesuai baginya, dia telah menyimpan di dalam *tarājim al-abwāb* rahsia-rahsia istinbat sehingga *tarājim al-abwābnya* terbahagi kepada pelbagai bahagian.<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> Al-Imām Ḥakīm al-Islām Qutb al-Dīn Aḥmad Waliyullāh bin 'Abd al-Raḥīm al-'Umarī al-Dihlawī, *Musnad al-Hindi*. Seorang pemikir yang berpandangan jauh, seorang ulama' yang warak, ahli teologi yang berfikiran terbuka dan mujaddid bersemangat waja, menguasai bahasa Parsi dan Arab. Lahir pada hari Rabu, 4 Shawal 1114H/1782M di Delhi. Menuntut kebanyakan ilmu dari bapanya, bermusafir ke *Haramayn al-Sharafāyn* (Makkah dan Madina), menetap di sana selama dua tahun, banyak mengambil faedah ilmu dan hadith dari ulama' di sana, antara gurunya Shaykh Waḥd Allāh al-Mālikī ibn Shaykh Muḥammad Sulayman, Shaykh Taj al-Dīn al-Qālī (mufti Makkah), kembali ke India dan menyebarkan hadith di sana. Pada beliaulah terkumpul sanad-sanad ulama' hadith di India seluruhnya, seorang mujaddid bagi abad ke-12H, antara tokoh utama gerakan revivalis di India. Shaykh Abū al-Ḥasan 'Alī al-Nadwī berkata; Sekiranya Allah tidak membangkitkan dua tokoh penting di India iaitu Shaykh Aḥmad al-Sirhindī dan Shāh Waliyullāh untuk menjaga kesucian agamanya maka Islam telahpun terhapus sama sekali di bumi India atau kalau tidak terhapus pun tentulah ia telah terpesong daripada bentuknya yang asal. Terkumpul padanya pelbagai ilmu, antara karangannya yang masyhur ialah *al-Musawwa fi Sharḥ Aḥādīth al-Muwattā'*, *Sharḥ Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, *Hujjat Allāh al-Bālighah fi Bayān Asrār al-Sharī'ah*. Lihat Abd Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 57-81, Azharudin Mohammed Dali, "Ulama' dan Gerakan Revivalis Islam di India antara 1700-1850an", *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, Disember 2002, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, h. 61-67.

<sup>125</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī bin 'Abd al-Raḥīm (1995), *Risālah Sharḥ Tarājim al-Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 5, Hyderabad: Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah, h. 1.

#### 1.4 KEKELIRUAN DAN KEKABURAN DALAM MEMAHAMI *TARĀJIM AL-ABWĀB* DI DALAM *AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ*<sup>126</sup>

Sebagaimana yang telah diakui oleh para sarjana dan penyelidik yang telah mencurahkan masa dan usia mereka dalam berkhidmat dan mengkaji koleksi hadith Rasulullah s.a.w bahawa *al-abwāb* dan *al-tarājim* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh *amīr al-mukminīn fī al-ḥadīth*, Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī merupakan suatu pengamatan, kajian dan penulisan yang paling mendalam lagi teliti, yang telah melalui suatu tempoh yang panjang sehingga masyhur di kalangan ulama' bahawa fiqh (kefahaman) al-Bukhārī tersirat di sebalik *tarājim*nya.

Susunan *al-abwāb* dan *al-tarājim* yang diperkenalkan oleh al-Bukhārī telah menjadi syiar yang membezakan *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dari kitab-kitab *al-ṣiḥḥāḥ* yang lain. Tidak kita ketahui – sepanjang kajian terhadap sejarah keilmuan Islam – sebuah karya dari sekian banyak karya yang telah dihasilkan oleh para ulama' dan hukama' yang bertujuan untuk menjelaskan kekaburan dan merungkaikan kemusykilan yang terkandung di dalamnya sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh para muhaddithin terhadap kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Setelah lautan usaha yang dicurahkan dalam mengamati setiap sudut yang dikandung oleh *al-abwāb* dan *al-tarājim*, maka kekaburan-kekaburan yang melingkarinya berjaya mereka rungkai hingga maksud yang dihajati oleh penulisnya berjaya dicapai dan difahami.

---

<sup>126</sup> Petikan dan ringkasan dari kitab *Nazarāt 'ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa Mayyazāt Abwābihi wa Tarājimihi* oleh al-Shaykh Abī al-Ḥasan 'Alī al-Ḥusnī al-Nadwī, cetakan Majma' al-Imām Aḥmad bin 'Urfān al-Shahīd li Ihyā'i al-Ma'ārif al-Islāmiyyah, India (1992) h. 24-43.

Ada beberapa sebab umum mengapa timbulnya kekaburan dalam usaha memahami *al-abwāb* dan *al-tarājim* yang terkandung di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* sebagaimana yang telah dikemukakan oleh pemerhati terhadap kitab tersebut.<sup>127</sup>

#### 1.4.1 Faktor Pertama;

Kerana kepelbagaian maksud yang dihayati oleh al-Bukhārī disebabkan keinginannya yang jauh, ketajaman pemikirannya, kebijaksanaannya yang mendahului manusia lain dan penelitiannya yang sangat mendalam terhadap sanad dan matan hadith bagi mengeluarkan *istifādah* darinya.

Oleh kerana itu kita dapat perhatikan al-Bukhārī tidak pernah puas dari mengeluarkan masalah-masalah dan istinbat yang berfaedah, menelusuri hingga ke dasar hadith, sehingga kadang-kadang disebutkannya satu hadith lebih dari 20 kali kerana penemuan hukum dan masalah yang baru di dalamnya.<sup>128</sup> Al-Bukhārī mampu mengeluarkan dari sebuah hadith natijah dan faedah yang pelbagai yang tidak diperoleh oleh ramai bijak pandai. Hal ini tidaklah mungkin terjadi melainkan kerana ketajaman pemikirannya dan lebihnya perasaan kasih yang ditumpahkan kepada hadith junjungan mulia Rasulullah s.a.w.

---

<sup>127</sup> Al-Kirmānī misalnya berkata; sesungguhnya bahagian ini [*al-abwāb* dan *al-tarājim*] merupakan kelemahan dan kekurangan para ulama' [dalam memahaminya], maka mereka meninggalkannya dengan sambil lewa. Al-Shaykh Shams al-Dīn Muḥammad bin Yūsuf bin 'Alī bin 'Abd al-Karīm al-Kirmānī al-Shāfi'ī (16 Jamadil al-Akhir 717 – 786H), mula menuntut ilmu dari bapanya, Bahā al-Dīn, kemudian ke Syiraz mempelajari ilmu dari al-Qādī 'Id al-Dīn selama 12 tahun. Berkata Ibn Hāji; dia menyebarkan ilmu di Baghdad selama 30 tahun, dan menetap beberapa lama di Makkah, antara karyanya yang terkenal ialah kitab syarahnya terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *al-Kawākib al-Darārī fi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 25 juzuk kecil, meninggal dunia sekembalinya dari Makkah pada 16 Muharram, dikebumikan bersebelahan kubur al-Shaykh Abī Ishāq al-Shirāzī atas permintaannya. Lihat Ibn al-'Imād al-Ḥanbalī, *op.cit.*, 6/ 294.

<sup>128</sup> Misalnya, al-Bukhārī meriwayatkan hadith Burairah dari 'Aishah lebih dari 24 kali dengan mengeluarkan hukum dan faedah-faedah yang baru darinya setiap kali disebutkan. Dia meriwayatkan hadith 'Aishah yang menceritakan Nabi s.a.w membeli makanan dari Yahudi secara berhutang dengan menggadaikan baju besinya pada 11 tempat, meriwayatkan kisah Mūsa a.s dan Khadrī a.s lebih dari 10 tempat, kisah Ka'ab bin Mālik yang tidak menyertai perang lebih dari 10 tempat, hadith Asma' berkenaan gerhana matahari pada 10 tempat dan banyak lagi hadith-hadith lain yang disebutkannya secara berulang.

#### 1.4.2 Faktor Kedua;

Rahsia lain timbulnya kekaburan di dalam memahami *al-abwāb* dan *al-tarājim* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ialah kerana al-Bukhārī tidak tunduk kepada uslub, bentuk dan metodologi penyusunan karya sebagaimana yang telah dituruti oleh para penulis lain di dalam pengajian ilmu hadith pada zaman sebelum dan semasanya. Bahkan beliau sebenarnya telah berjaya meneroka dan memperkenalkan teknik dan metodologinya yang tersendiri sehingga melaluinya beliau dapat menyatakan pendirian dan membangunkan mazhabnya yang juga tersendiri.

Al-Bukhārī tidak terikat kepada apa yang telah lazim beredar di dalam pemikiran dan tulisan para penulis dalam ilmu hadith dan fiqh sebelumnya di dalam mengeluarkan sesuatu hukum fiqhiyyah dari koleksi hadith Rasulullah s.a.w, tetapi beliau bahkan telah mengeluarkan dari hadith-hadith Rasulullah faedah-faedah ilmiah dan amaliyah yang sememangnya tidak dimasukkan di dalam bab dari bab-bab fiqh sebagaimana yang dikenali di dalam karya-karya lain pada zamannya.<sup>129</sup>

#### 1.4.3 Faktor Ketiga;

Antara sebab lain untuk mengukuhkan apa yang telah diperkenalkan oleh al-Bukhārī iaitu susunan *al-abwāb* dan *al-tarājim* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dan kekeliruan yang timbul terhadapnya ialah kerana kebanyakan mereka tidak meneliti suasana dan keadaan yang terjadi di zaman al-Bukhārī di mana terjadinya pertentangan yang hebat antara pendapat dan *aqwāl* di antara para ulama'. Al-Bukhārī telah menyusun *bāb-bāb* dan mendatangkan *tarjamah* sesudahnya tidaklah bermaksud melainkan untuk memecah

---

<sup>129</sup> Ibn Hajar menyebutkan, telah aku perhatikan, bahawa ia tidak pernah kosong dari faedah-faedah fiqhiyyah dan catatan-catatan hikmiah, maka dia keluarkan dengan kefahamannya dari matan-matan hadith maksud yang banyak yang kemudiannya disaring dan disusun di dalam *bāb-bāb* di dalam kitabnya berpandukan kepada kesesuaiannya dan dikuatkan lagi dengan ayat-ayat *aḥkam*, maka dikeluarkan daripadanya petunjuk dan dalil-dalil yang baru, dia mengikuti jalan yang luas dalam menunjukkan isyarat kepada penafsirannya, lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 10.

suasana yang terjadi dan tersebar ketika itu. Hal ini telah diikutinya secara umum atau dinaqalkannya sesuatu pendapat dari seseorang alim yang bertentangan dengan hadith dan tidak *thābit* di sisi al-Sunnah menurutnya.

Al-Bukhārī melakukan hal yang demikian atau memandangnya dari sudut yang tersembunyi yang sememangnya tidak akan dapat dirasakan dan difahami rahsia keinginannya kecuali oleh mereka yang memiliki keluasan ilmu dan pengetahuan dengan apa yang terjadi semasa zamannya dari sudut akhlaq dan adat masyarakat serta pendapat dan pandangan ulama' yang melingkari mereka. Begitu juga kalau kita rujuk karya-karya lain yang dihasilkan pada zaman al-Bukhārī atau yang terdahulu sedikit darinya seperti *Muṣannaf 'Abd Razāq*<sup>130</sup> dan *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah*.<sup>131</sup>

#### 1.4.4 Faktor Keempat;

Antara sebab lain yang juga menimbulkan kekaburan, membingung dan menyukarkan para ulama' dan kitab-kitab syarah untuk merungkai maksud sebenar yang dihajati oleh al-Bukhārī melalui susunan *al-abwāb* dan *al-tarājim*nya sehingga sebahagian besar mereka lebih senang melakukan takwilan dan pengubahan<sup>132</sup> yang sebenarnya tidak

---

<sup>130</sup> Al-'allāmah al-Muḥaddith al-Ḥāfiẓ 'Abd Razāq bin Ḥamām bin Nāfi' al-Ḥumairī Abū Bakr al-Ṣan'ānī. Meriwayatkan dari Ma'mar, Ibn Jurāij, al-Awza'ie, al-Thaurī dan *ṭabaqat* sezaman mereka, meriwayatkan darinya Imām Aḥmad bin Ḥanbal, Ishāq bin Rāhawaih dan lain-lain dari kalangan para imam yang masyhur. Karyanya yang paling masyhur ialah *Muṣannaf 'Abd Razāq*. Berkata Ibn Naṣīr al-Dīn; Ramai yang memandangnya *thiqah* namun ada juga yang mengatakannya Syiah. Lahir pada 126H dan meninggal dunia pada Syawal 211H. Lihat Ibn al-'Imād, *op.cit.*, 2/ 27.

<sup>131</sup> Abū Bakr bin Abī Shaibah, 'Abd Allāh bin Muḥammad bin Abī Shaibah Ibrāhīm bin 'Uthmān al-'Abāsī al-Kūfī. Mendengar dari Shuraik dan para ulama' selepasnya. *Muṣannaf*nya adalah karyanya yang paling masyhur. Abū Zar'ah berkata; Tidak aku lihat orang yang lebih ḥāfiẓ darinya. Berkata Abū 'Ubaid; Berakhirnya ilmu hadith kepada empat orang, Abī Bakr bin Abī Shaibah, dia yang paling pantas di kalangan mereka, Ibn Ma 'īn, dia lah tempat tumpuan mereka, Ibn al-Madīnī, dia lah yang paling alim di kalangan mereka dan Aḥmad bin Ḥanbal, dia lah yang paling faqih mengenainya. Berkata Naṣīr al-Dīn; Dia seorang *thiqah*, meriwayatkan darinya al-Bukhārī dan Muslim. Meninggal dunia pada Muharram tahun 235H. Lihat *ibid.*, 2/ 85.

<sup>132</sup> Imām Abū al-Walid al-Bājī al-Malikī berkata; Sesungguhnya apa yang aku datangkan di sini ialah tentang apa yang dilakukan oleh ahli negeriku, yang mencari makna penyesuaian antara hadith dan *tarjamah* yang ditelusuri mereka, dan mereka telah mengubahnya dengan takwilan yang lemah yang tidak tepat. Al-ḥāfiẓ al-'allāmah Sulaimān bin Khalaf bin Sa'd bin Ayūb al-Tajībī al-Qurṭubī Abū al-Walid al-Bājī (403-474 H), seorang ahli hadith dan faqih mazhab Maliki. Lahir di Bajah, Andalus, mengembara ke Hijaz, menetap di sana selama tiga tahun, musafir ke Baghdad, Mawsul, Dimasq, Halab. Dilantik sebagai

dapat dirasai dan menyentuh perasaan serta mencapai maksud yang diinginkan oleh al-Bukhārī ialah kerana kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* sentiasa dalam proses *tanqīḥ* (pembaikan) dan *taḥzīb* (penyaringan).

Pemikiran para ulama' dan pena mereka ketika itu sibuk melakukan usaha pembaikan terhadap kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Kekurangan yang terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* tidaklah terjadi melainkan kerana hidup al-Bukhārī sendiri yang sentiasa berpindah dari satu negeri ke negeri yang lain sama ada untuk mengumpul hadith dan mengajar atau kesulitan yang dialaminya akibat fitnah dan cubaan yang dilemparkan oleh musuh-musuh yang iri hati terhadapnya sehinggalah dia meninggalkan dunia.

Inilah di antara sebab-sebab utama mengapa timbulnya kekeliruan dan kekaburan kepada para pembaca *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, lebih-lebih lagi kepada mereka yang tidak mendalami pengajian hadith. Jawapan-jawapan kepada pelbagai persoalan mengenainya iaitu dalam memahami *al-abwāb* dan *al-tarājim* akan kita temui jika dilakukan rujukan terhadap tulisan-tulisan ulama' yang membahaskan tajuk ini secara khusus, mahupun di dalam kitab-kitab syarah utama terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang menyentuhnya secara umum.

---

qāḍī di Andalus, meriwayatkan darinya al-Khaṭīb, Ibn 'Abdil al-Bar, menghasilkan pelbagai karangan, antara yang masyhur *al-Muntaqā fī Sharḥ al-Muwaṭṭa'* dan *Sharḥ al-Madūnah, al-Ta'dīl wa al-Tajrīḥ fī man Ruwā 'anhu al-Bukhārī fī al-Ṣaḥīḥ*. Meninggal di al-Mariyyah bulan Rajab 474H. Lihat *ibid*, 3/ 344-345.

### 1.5 *USUL DAN MANHAJ YANG DIAPLIKASIKAN OLEH AL-BUKHĀRĪ DI DALAM TARĀJIM AL-ABWĀB*

Hasil dari penelitian terhadap tulisan-tulisan serta komentar yang dihasilkan oleh para ulama' dan penyelidik yang mengkaji *al-Jāmi'* *al-Ṣaḥīḥ* dari segenap sudutnya, dapat difahami bahawa usaha yang dicurahkan oleh al-Bukhārī melalui penyusunan *al-Jāmi'* *al-Ṣaḥīḥ* adalah untuk mencapai dua objektif utama iaitu;

- i. Mengumpulkan koleksi hadith *ṣaḥīḥ* yang terpilih yang menepati syarat-syarat yang dipegangnya.
- ii. Untuk menjadikan *al-Jāmi'* *al-Ṣaḥīḥ* sebagai sebuah karya ilmiah yang mengandungi apa yang dipilihnya dari *istinbāt-istinbāt* dan pandangan-pandangan di dalam ilmu fiqh, ilmu kalam, ilmu tafsir, ilmu sirah dan lain-lain ilmu dalam pengajian Islam.

Kolaborasi dan penyatuan bagi kedua-dua maksud yang penting ini sememangnya suatu perkara yang sulit dan sukar dicapai melainkan individu tersebut mempunyai kepintaran dan kefahaman yang jelas terhadap ilmu-ilmu dan disiplin pengajian Islam, sama ada *uṣūl* mahupun yang *furu'*.

Manhaj atau metodologi penyusunan *bāb* yang diterokai dan diperkenalkan oleh al-Bukhārī sememangnya mempunyai kedudukan yang tersendiri dan mengagumkan. Para pembaca yang baru mengenal dan ingin menerokai serta mahu memperoleh manfaat dari khazanah yang dikandung oleh *al-Jāmi'* *al-Ṣaḥīḥ* lazimnya akan menemui beberapa kesulitan, kekeliruan dan kekaburan ketika mengikutinya sekiranya mereka



tidak terlebih dahulu memahami dengan teliti kaedah dan rahsia penyusunan *tarājim al-abwāb* yang dibinanya kerana maksud sebenar dan keinginan yang tersembunyi al-Bukhārī hanya dapat dicapai oleh para pembaca melalui pemahaman yang mendalam dan teliti terhadap *tarājim al-abwāb* yang ditulisnya.

Para pembaca *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* akan mendapati *abwāb* yang disusun oleh al-Bukhārī ada yang mempunyai catatan *tarājim* yang ringkas, ada pula yang panjang di mana dikumpulkan di dalamnya pandangan-pandangan, *istinbāt-istinbāt* dan petikan ayat-ayat al-Quran dan hadith, ada pula yang tidak mempunyai sebarang catatan tajuk melainkan perkataan " *bāb* " sahaja dan pelbagai lagi usul yang akan dibincangkan selepas ini.

Suatu langkah yang bijak dan sistem yang cukup baik di mana al-Bukhārī telah memilih dan menjadikan catatan *tarājim*nya sebagai suatu tempat atau medium untuk menaqlikan sesuatu dari para imam dari kalangan sahabat, tabi'in dan fuqaha' yang bertepatan dengan *bāb* yang dibincangkannya, untuk menjelaskan pembetulan terhadap pandangan-pandangan ulama' sebelum atau semasanya yang menurutnya bersalahan dengan hadith, untuk menetapkan pandangan-pandangan mereka yang dipersetujuinya dan juga sebagai tempat untuk mengutarakan pendapatnya sendiri.

Oleh kerana itu, kita dapati *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* seolah-olah suatu gedung ilmu yang menyimpan koleksi hukum dan fatwa serta faedah dan manfaat yang melimpah, yang bakal dikutip oleh para pembaca yang dapat mengerti kenyataan yang tersurat dan rahsia yang tersirat di sebalik *tarājim* tersebut.

Jika diperhatikan hadith-hadith yang disusun oleh al-Bukhārī dan *tarājim* yang diutarakannya sebelum diperturunkan hadith-hadith tersebut, para pembaca akan mendapati di sana suatu ikatan yang jelas dan kukuh di antara *tarjamah* dan hadith yang disebutkan, seolah-olah para pembaca telah terlebih dahulu memperoleh petunjuk dan dapat mengerti kandungan hadith melalui isyarat dan ulasan yang ditunjukkan oleh *tarjamah* sebelumnya. Namun di sana, terdapat beberapa keadaan di dalam sebahagian *abwāb* di mana *tarjamah* yang ditulis bersifat andaian terhadap hadith. Hadith secara zahir telah menunjukkan hukum haram namun *tarjamah* menjelaskan ianya makruh, hadith bersifat umum namun *tarjamah* telah mengkhususkannya, hadith bersifat khusus namun *tarjamah* mengumumkannya dan sebagainya, yang akan diterangkan selepas ini satu persatu beserta contoh-contohnya.

Semua ini menjadi bukti kepada kepelbagaian manhaj yang digunapakai oleh al-Bukhārī di dalam menyusun *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* bagi memastikan maksud-maksud sebenar yang dikehendakinya tercapai.

**Usul pertama:** Antara bentuk *tarājim* yang diperkenalkan oleh al-Bukhārī ialah *tarājim al-zāhirah*, iaitu yang berbentuk zahir atau nyata. *Tarjamah* dalam bentuk ini merupakan *tarjamah* yang bertepatan dan menunjukkan keselarian dengan hadith yang *ditarjamahkan*. Bentuk ini tidaklah mengandungi makna dan faedah yang besar kerana ianya tidak melibatkan suatu proses ijtihad yang sukar disebabkan lafaz *tarjamah* atau catatan-catatan tajuk itu boleh didapati melalui hadith yang diriwayatkan dalam *bāb* tersebut.<sup>133</sup> Contoh bagi bentuk ini dapat diperhatikan pada *bāb*;

---

<sup>133</sup> Dr. al-Ḥusainī 'Abd al-Majīd Ḥāshim (t.t), *op.cit.*, h. 178- 179.

بَابُ ذِكْرِ هِنْدِ بِنْتِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا<sup>134</sup>

وَقَالَ عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي  
عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ جَاءَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ قَالَتْ  
يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِ خِبَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ  
يَذِلُّوا مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ ثُمَّ مَا أَصْبَحَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَهْلُ  
خِبَاءٍ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَعِزُّوا مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ قَالَتْ وَأَيْضًا وَالَّذِي  
نَفْسِي بِيَدِهِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مَسِيكٌ فَهَلْ  
عَلَيَّ حَرَجٌ أَنْ أُطْعِمَ مِنَ الَّذِي لَهُ عِيَالُنَا قَالَ لَا أَرَاهُ إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ

Usul kedua: Menulis *tarjamah* dengan memakai lafaz *hadith* yang *ditarjamahkan* (*iqtibās*), contohnya;

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ<sup>135</sup>

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ  
عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْكِتَابَ

Usul ketiga: Memetik sebahagian daripada matan *hadith* yang *ditarjamahkan* baginya<sup>136</sup>, contohnya;

بَابُ مَنْ يُرِذُّ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ<sup>137</sup>

<sup>134</sup> Lihat *كِتَابُ الْمَنَاقِبِ*, h. 642.

<sup>135</sup> Lihat *كِتَابُ الْعِلْمِ*, h. 18.

<sup>136</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 279.

<sup>137</sup> Lihat *كِتَابُ الْعِلْمِ*, h. 17.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ

**Usul keempat:** Menggantikan sesuatu lafaz penting dalam hadith dengan lafaz lain yang dapat menafsirkan makna lafaz tersebut secara mudah dan tepat<sup>138</sup>, contohnya:

#### بَابُ الْإِغْتِيَاظِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ<sup>139</sup>

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلْطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيَعْلَمُهَا

Al-Bukhārī melalui *tarjamah* ini ingin menjelaskan kepada pembaca bahawa yang dimaksudkan dengan الحسد (perasaan dengki) ialah الغبطة iaitu menginginkan sesuatu yang sama seperti orang tersebut tanpa membinasakannya, berbeza dengan maksud asal الحسد yang bermaksud harapan supaya kelebihan tersebut lenyap darinya. Maka, *tarjamah* di sini merupakan penjelasan melalui takwilan terhadap hadith tersebut bagi menerangkan maksud sebenarnya.

<sup>138</sup> Dr. al-Husainī 'Abd Majīd Hāshim (t.t) *op.cit.*, h. 179.

<sup>139</sup> Lihat كِتَابُ الْعِلْمِ, h. 17.

**Usul kelima:** Meletakkan *tarjamah* dengan petikan ayat al-Quran, di mana petikan ayat ini dijadikan sebagai tajuk bagi *bāb*. Maksud yang dikehendaki di sini sama ada untuk mentakwilkan ayat tersebut atau untuk dijadikan sebagai sandaran bagi hukum yang dikeluarkan, kemudian *takwīl* dan *istidlāl* ini diteguhkan lagi dengan hadith yang diriwayatkan selepasnya, misalnya;

**بَاب { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ }**

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ  
بْنُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي  
يُحَدِّثُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا  
رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا  
مَنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ

Hadith tersebut diletakkan *tarjamah* baginya dengan petikan ayat al-Quran untuk menunjukkan bahawa yang dimaksudkan dengan " taubat " di dalam ayat tersebut ialah taubat dari kesyirikan. *Bāb* ini secara keseluruhannya bermaksud untuk dijadikan *istidlāl* terhadap jaminan bagi darah setiap muslim.<sup>140</sup>

**Usul keenam:** Al-Bukhārī meletakkan *tarjamah bābnya* dengan hadith *marfū'* yang bukan berdasarkan syarat-syarat yang dipegangnya, namun disebutkan di dalam *bāb* tersebut hadith *shāhid*<sup>141</sup> terhadap *tarjamah* yang menepati syarat-syaratnya.<sup>142</sup> Usul ini

<sup>140</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 282.

<sup>141</sup> Hadith *shāhid* bermaksud; seorang sahabi meriwayatkan matan hadith yang juga diriwayatkan oleh sahabi yang lain, dengan lafaz yang sama atau lafaz yang berbeza tetapi bersamaan makna, maka setiap hadith yang diriwayatkan oleh setiap sahabi merupakan saksi kepada hadith sama yang diriwayatkan oleh sahabi yang lain. Lihat Dr. Abū al-Laith al-Khāir Ābādī (2004), *op.cit.*, h. 46.

<sup>142</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 1. Lihat Muḥammad Zakariā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, India: Maktabah al-Khalīliyyah, j. 1, h. 12.

telah digariskan oleh Ibn Hajar di dalam *Huda al-Sārī* di mana diletakkan *tarjamah* dengan lafaz yang menunjukkan kepada makna hadith yang tidak sah berdasarkan syarat-syaratnya atau didatangkan dengan lafaz hadith yang tidak sah berdasarkan syaratnya,<sup>143</sup> contohnya;

بَابُ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بغيرِ طُهُورٍ<sup>144</sup>  
 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ  
 أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ  
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ  
 قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضَرَمَوْتَ مَا الْحَدَّثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ  
 ضُرَاطٌ

*Tarjamah bāb* ini merupakan lafaz hadith yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan selainnya dari hadith Ibn 'Umar r.a dengan penambahan <sup>145</sup> وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ. Hadith ini sebenarnya mempunyai banyak jalan periwayatan namun tiada satupun yang menepati syarat-syarat yang ditetapkan oleh al-Bukhārī. Dalam sesetengah-setengah keadaan, al-Bukhārī juga meletakkan *tarjamah* dengan petikan hadith yang telah disebutkannya di tempat lain, secara *mu'allaq* atau dalam bentuk ringkas.<sup>146</sup>

**Usul ketujuh:** Menguatkan *tarjamah* dengan makna dari hadith yang tidak menepati syaratnya tetapi makna hadith tersebut sahih di sisinya<sup>147</sup>, kemudian menyebutkan riwayat yang *ṣaḥīḥ* menurutnya yang mendokong makna hadith yang tidak menepati

<sup>143</sup> Ibn Hajar al-Asqalānī (2000), *op.cit.*, h. 17.

<sup>144</sup> Lihat *كِتَابُ الْوُضُوءِ*, h. 29.

<sup>145</sup> Muslim bin Hajjāj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisābūrī (1998), *Ṣaḥīḥ Muslim*, Riyadh: Dār al-Salām, lihat *كِتَابُ الطَّهَارَةِ*, hadith no. 535, h. 114.

<sup>146</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 283.

<sup>147</sup> Ibn Hajar al-Asqalānī (2000), *op.cit.*, h. 17.

syaratnya tersebut. Usul ini berbeza dari usul yang keenam, di mana usul yang keenam menyebutkan *tarjamah* dibina dengan lafaz hadith yang tidak menepati syaratnya, sementara usul yang disebutkan di sini pula *tarjamah* dibina berpandu kepada makna dari hadith yang tidak menepati syaratnya.

Contoh usul ini dapat diperhatikan pada *Tarjamah* ini <sup>148</sup> *باب كَمْ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَمَنْ يَنْتَظِرُ الْإِقَامَةَ* merupakan isyarat kepada hadith riwayat Jābir r.a yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidhi<sup>149</sup> dan al-Hākim<sup>150</sup> di mana sanadnya adalah *ḍaif* tetapi mempunyai *shawāhid* lain. <sup>151</sup> *باب الصَّلَاةِ فِي النَّعَالِ* isyarat kepada hadith yang diriwayatkan oleh Abū Dawud<sup>152</sup> dan *باب* <sup>153</sup> *باب الْمَسَاجِدِ فِي الْبُيُوتِ* <sup>154</sup> isyarat kepada hadith riwayat Abū Dāwud<sup>155</sup>, <sup>156</sup> al-Hākim<sup>153</sup>

<sup>148</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 103.

<sup>149</sup> Lihat *Jāmi' al-Tirmidhī*, *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, *باب مَا جَاءَ فِي التَّرْسُلِ فِي الْأَذَانِ*.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا الْمُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمُنْعِمِ هُوَ صَاحِبُ السَّفَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبَلَالٍ يَا بَلَالُ إِذَا أَذُنْتُ فَتَرَسَّلْ فِي أَذَانِكَ وَإِذَا أَقَمْتُ فَاحْذَرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْأَكْلُ مِنْ أَكْلِهِ وَالشَّارِبُ مِنْ شَرْبِهِ وَالْمُعْتَصِرُ إِذَا دَخَلَ لِقِضَاءِ حَاجَتِهِ وَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي

<sup>150</sup> Lihat *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn li al-Hākim*, *كتاب الصلوات الخمس*, *باب في فضل الصلوات الخمس*.

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب ، ثنا العباس بن محمد الدوري ، ثنا إسحاق بن منصور السلولي ، وأخبرنا أبو جعفر محمد بن علي بن دحيم الشيباني ، بالكوفة ، ثنا أحمد بن حازم بن أبي غرزة ، ثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل ، قالا : ثنا إسرائيل ، عن سماك بن حرب ، عن جابر بن سمرة ، قال : « كان بلال يؤذن ثم يمهل ، فإذا رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج فأقام الصلاة » . « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، إنما ذكر مسلم حديث زهير ، عن سماك : « كان بلال يؤذن إذا دحضت الشمس »

<sup>151</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 68.

<sup>152</sup> Lihat *Sunan Abi Dawūd*, *كِتَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعْلِ*.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ عَنْ هِلَالِ بْنِ مَيْمُونٍ الرَّمْلِيِّ عَنْ يَعْلَى بْنِ شَدَادٍ بْنِ أَوْسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِفُوا الْيَهُودَ فَإِنَّهُمْ لَا يُصَلُّونَ فِي نَعَالِهِمْ وَلَا خِفَافِهِمْ

<sup>153</sup> Lihat *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn li al-Hākim*, *كتاب الصلاة*, *أما حديث عبد الرحمن بن مهدي*.

اَلْبُسُوَا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ isyarat kepada hadith Ibn 'Abbās r.a dengan lafaz  
 خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفَنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ yang tidak menepati syarat al-Bukhārī tetapi disahihkan oleh  
 Tirmidhi<sup>157</sup> dan al-Ḥākim<sup>158 159</sup>.

**Usul kelapan:** Memadai meletakkan *tarjamah* dengan lafaz hadith yang tidak sah berdasarkan syaratnya dan mendatangkan selepas *tarjamah* tersebut petikan ayat al-Quran atau *athār* dengan tidak menyebutkan sebarang hadith yang *musnad* selepasnya, seolah-olah ia ingin menyatakan bahawa tiada satu pun hadith yang sah berdasarkan syarat-syaratnya yang menyentuh *bāb* yang dikemukakan itu. Namun, kerana kelalaian

---

حدثنا محمد بن صالح ، ثنا أبو سعيد محمد بن شاذان ، ثنا قتيبة بن سعيد ، ثنا مروان بن معاوية الفزاري ، عن هلال بن ميمون الرملي ، عن يعلى بن شداد بن أوس ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في خفافهم ، ولا نعاهم » . « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه »

<sup>154</sup> Lihat *Kitāb al-Ṣalāh*, h. 74.

<sup>155</sup> Lihat *Sunan Abī Dawūd*, *Kitāb al-Ṣalāh*, *باب اتّخاذ المساجد في الدور*.

حدثنا محمد بن العلاء حدثنا حسين بن علي عن زائدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب

<sup>156</sup> Lihat *Kitāb al-Jannāz*, h. 202.

<sup>157</sup> Lihat *Jāmi' al-Tirmidhi*, *Kitāb al-Jannāz* عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، *باب مَا يُسْتَحَبُّ مِنَ الْأَكْفَانِ*.

حدثنا قتيبة حدثنا بشر بن المفضل عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اَلْبُسُوَا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفَنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ وَفِي الْبَاب عَنْ سَمُرَةَ وَابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَهُوَ الَّذِي يَسْتَحِبُّهُ أَهْلُ الْعِلْمِ وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُكْفَنَ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي كَانَ يُصَلِّي فِيهَا وَقَالَ أَحْمَدُ وَإِسْحَقُ أَحَبُّ الثِّيَابِ إِلَيْنَا أَنْ يُكْفَنَ فِيهَا الْبَيَاضُ وَيُسْتَحَبُّ حُسْنُ الْكَفَنِ

<sup>158</sup> Lihat *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn li al-Ḥākim*, *كتاب الجنائز*.

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ ، ثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء ، أنبا جعفر بن عون ، ثنا عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي ، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم ، وحدثنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه ، أنبا إسماعيل بن قتيبة ، ثنا يحيى بن يحيى ، أنبا يحيى بن سليم ، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير ثيابكم البياض ، فالبسوها أحياءكم ، وكفنوا فيها موتاكم » « هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه » وشاهده صحيح ، عن سمرة بن جندب »

<sup>159</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h.33-34.



terhadap maksud yang mendalam ini, pemerhati yang tidak peka menyatakan al-Bukhārī mengosongkan *kitāb* tanpa menyempurnakannya.<sup>160</sup> Contohnya;

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ  
وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } وَقَوْلِهِ عَزَّ  
وَجَلَّ { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }<sup>161</sup>

Contoh lain yang dapat para pembaca perhatikan;

بَابُ عَفْوِ الْمَظْلُومِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا  
عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا قَدِيرًا وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ  
عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلَمَنْ انْتَصَرَ بَعْدَ  
ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ  
النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَلَمَنْ  
صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا  
الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ<sup>162</sup>

Jika diperhatikan dengan teliti, maka dapat kita fahami bahawa al-Bukhārī ingin menjelaskan bahawa petunjuk kepada *tarjamah* ini adalah thabit dari al-Quran tidak dari al-Sunnah.

**Usul kesembilan:** Menyebutkan pada permulaan sesuatu *kitāb* dengan dalil yang menunjukkan permulaan sesuatu hukum yang dibincangkan di dalamnya<sup>163</sup>, misalnya:

<sup>160</sup> Ibn Hajar (2000), *op.cit.*, h. 17, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h.44.

<sup>161</sup> Lihat *كِتَابُ الْعِلْمِ*, h. 14.

<sup>162</sup> Lihat *كِتَابُ الْمَظَالِمِ وَالْعُصَبِ*, h. 394.

<sup>163</sup> Muḥammad Zakariyā Yaḥya bin al-Kāndahlawī, *op.cit.*, h. 46-47, Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 280.

كِتَابُ الْوُضُوءِ - بَابُ مَا جَاءَ فِي الْوُضُوءِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ }

كِتَابُ الصَّلَاةِ - بَابُ كَيْفَ فُرِضَتِ الصَّلَاةُ فِي الْإِسْرَاءِ

كِتَابُ الْجُمُعَةِ - بَابُ فَرَضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ }

كِتَابُ الزَّكَاةِ - بَابُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ }

**Usul kesepuluh:** Meletakkan *tarjamah* dengan lafaz *istithām* seperti باب هل يكون كذا atau

باب هل يكون كذا atau yang seumpamanya, di mana tidak ditetapkan olehnya di dalam *tarjamah*

itu suatu keputusan yang pasti mengenai hukum terhadap perkara tersebut. Objektif sebenar al-Bukhārī melakukan demikian adalah untuk menjelaskan kepada pembaca adakah *thābit* sesuatu hukum itu atau tidak, juga untuk menarik perhatian seterusnya mengerakkan pemikiran mereka ke arahnya. Maka dia meletakkan *tarjamah* bagi hukum itu dan pendiriannya dapat diperhatikan melalui penafsiran selepasnya, sama ada dia mengithbatkannya atau menafikannya ataupun dia sendiri masih ragu-ragu dan menangguhkan hukum terhadap perkara tersebut serta menyerahkan sendiri kepada para pembaca dan penyelidik untuk membahaskannya<sup>164</sup>, misalnya بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَمْ يَشْهَدْ الْجُمُعَةَ

<sup>165</sup> غُسْلٌ مِنَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَغَيْرِهِمْ, disebutkan di dalamnya hadith-hadith berikut;

<sup>164</sup> Ibn Hajar (2000), *op.cit.*, h. 17.

<sup>165</sup> Lihat كِتَابُ الْجُمُعَةِ, h. 144.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا اللَّهُ فَعَدَا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ — رَوَاهُ أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا

Al-Bukhārī menggunakan *ṣiḡḥah istifhām* di dalam *tarjamah* bagi masalah ini kerana wujudnya *iḥtimāl* di dalam hadith yang diriwayatkan oleh Abī Hurairah r.a dan Abī Sa'īd r.a, di mana tuntutan mandi pada hari Jumaat di dalamnya meliputi semua muslim, sama ada yang pergi menunaikan solat Jumaat mahupun sebaliknya, sementara hadith yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar r.a pula merupakan *taqyīd*, iaitu tuntutan mandi pada hari Jumaat hanya kepada orang yang menghadiri solat Jumaat. Ulama' berselisih

tentang persoalan ini, adakah tuntutan terhadapnya kerana kemuliaan hari Jumaat ataupun kerana solat Jumaat?<sup>166</sup>

*Ṣiḡḥah istithām* juga digunakan oleh al-Bukhārī terhadap masalah-masalah yang telah disepakati oleh ulama', yang bertujuan supaya para pembaca dapat mengetahui dalil-dalilnya, atau untuk mengumpulkan di sana penjelasan-penjelasan yang diberikan oleh ulama' terhadap masalah tersebut, atau untuk menyatakan andaian-andaian yang dapat diperoleh dari dalil bagi masalah tersebut<sup>167</sup> misalnya <sup>168</sup> *بَاب هَلْ تُكْفَنُ الْمَرْأَةُ فِي إِزَارِ الرَّجُلِ* .

Contoh lain yang dapat pembaca perhatikan pada *بَاب هَلْ يُدْخَلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا إِذَا* <sup>169</sup> *لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ قَدَرٌ غَيْرُ الْجَنَابَةِ* dan lain-lain. Persoalan-persoalan yang mempunyai pelbagai *ihthimal* atau andaian ini telah dibentang secara mendalam oleh Ibn Hajar di dalam *Fath al-Bārī*.<sup>170</sup>

**Usul kesebelas:** Al-Bukhārī juga meletakkan *tarjamah* bagi sesuatu masalah yang diperselisih oleh hadith-hadith. Semua hadith tersebut telah didatangkan dalam bentuknya yang bertentangan dalam satu permasalahan yang sama di bawah satu *bāb* untuk memudahkan para pembaca, pemerhati dan penyelidik selepasnya untuk memerhatikan dalil-dalilnya.<sup>171</sup> Contohnya <sup>172</sup> *بَاب الصَّلَاةِ عَلَى الشَّهِيدِ* dikumpulkan di dalam *bāb* tersebut dua hadith yang berselisih maknanya;

<sup>166</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 277-278.

<sup>167</sup> *Ibid.*, h. 278.

<sup>168</sup> Lihat *كِتَابُ الْجَنَائِزِ*, h. 201.

<sup>169</sup> Lihat *كِتَابُ الْغُسْلِ*, h. 47.

<sup>170</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h.29, al-'allāmah al-Muḥaddith Anwār Shāh al-Kashmīrī al-Deobandi, *op.cit.*, h. 43.

<sup>171</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 2.

<sup>172</sup> Lihat *كِتَابُ الْجَنَائِزِ*, h. 214.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ شِهَابٍ عَنْ  
عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ بْنِ مَالِكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُمَا قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ  
قَتَلَى أَحَدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَقُولُ أَيُّهُمَا أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ فَإِذَا  
أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ وَقَالَ أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ  
يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ فِي دِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغَسِّلُوا وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ  
عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أَحَدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ  
إِلَى الْمَنْبَرِ فَقَالَ إِنِّي فَرَطُ لَكُمْ وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَنْظُرُ  
إِلَى حَوْضِي الْآنَ وَإِنِّي أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِ الْأَرْضِ أَوْ مَفَاتِيحَ  
الْأَرْضِ وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلَكِنْ  
أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا

Hadith yang diriwayatkan oleh Jābir r.a mengatakan bahawa Rasulullah s.a.w tidak melakukan solat jenazah ke atas orang yang mati syahid di medan Uhud, sementara hadith 'Uqbah r.a pula mengatakan sebaliknya. Al-Bukhārī tidak meletakkan keputusan yang pasti di dalam *tarjamah* kerana riwayat-riwayat tersebut tidak saling mentarjih atau menjelaskan di antara satu sama lain menurut pertimbangannya, dan hal ini diserahkannya kepada para pembaca untuk menilainya sendiri. Usul ini juga dapat dilihat pada <sup>173</sup> باب رَفْعِ الصَّوْتِ فِي الْمَسَاجِدِ . Al-Bukhārī mengambil sikap yang demikian kerana perselisihan yang berlaku adalah di antara riwayat-riwayat.<sup>174</sup>

<sup>173</sup> Lihat كِتَابُ الصَّلَاةِ, h. 81.

<sup>174</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 13-14.

**Usul kedua belas:** Tidak meletakkan keputusan yang pasti terhadap hukum yang menjadi perselisihan, bahkan *tarjamah* didatangkan dalam bentuk *iḥtimāl*. Usul ini berbeza dengan usul sebelum ini, di mana usul kesebelas menyebutkan tidak meletakkan hukum yang pasti disebabkan perbezaan riwayat, sedangkan usul ini pula adalah disebabkan perbezaan pendapat di kalangan ulama'. Contoh yang dapat diperhatikan <sup>175</sup> *بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ*, di mana golongan salaf telah berbeza pendapat mengenainya kerana ada yang melakukannya dan di pihak yang lain pula meninggalkannya. Di dalam usul ini, al-Bukhārī meletakkan *tarjamah* dengan bentuk *خبرية عامة* yang menunjukkan kandungan hadith di dalamnya berbentuk andaian yang berbagai wajah antara yang mengharus dan melarang.<sup>176</sup>

**Usul ketiga belas:** Al-Bukhārī mempertentangkan di antara dalil-dalil yang berkaitan dengan sesuatu masalah dengan mengumpulkan dalil-dalil tersebut pada tempatnya dan *ditarjamahkan* dengan bentuk *tadbiq* (penyesuaian).<sup>177</sup> Contoh yang dapat diperhatikan pada <sup>178</sup> *بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبِطَ عَمَلُهُ وَمَا يُحَذَّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ*.

Usul dalam bentuk ini banyak digunakan oleh al-Bukhārī di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dan antara contoh lain yang dapat kita perhatikan <sup>179</sup> *بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ إِلَّا عِنْدَ* <sup>180</sup> *الْبِنَاءِ جِدَارٍ أَوْ نَحْوِهِ* di mana berlakunya pertentangan antara perkataan dan perbuatan<sup>180</sup> maka

<sup>175</sup> Lihat *كِتَابُ الْعِلْمِ*, h. 24.

<sup>176</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 31.

<sup>177</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 2.

<sup>178</sup> Lihat *كِتَابُ الْإِيمَانِ*, h. 11.

<sup>179</sup> Lihat *كِتَابُ الْوُضُوءِ*, h. 30.

<sup>180</sup> Perkataan Rasulullah s.a.w yang menegah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abī Ayyūb al-Anṣārī r.a قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُؤَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرَفُوا أَوْ غَرَّبُوا (hadith no.

al-Bukhārī telah mengisyaratkannya dengan menambah lafaz *istithna* ' (pengecualian) di dalam *tarjamah* yang menunjukkan perkataan yang menegah membuang air dalam keadaan mengadap kiblat adalah ketika seseorang berada di kawasan lapang, sementara perbuatan yang menunjukkan sebaliknya pula iaitu keharusan adalah ketika berada di dalam bangunan atau terdapat tirai yang menghalang.<sup>181</sup>

**Usul keempat belas:** Tidak meletakkan keputusan yang pasti di dalam *tarjamah* untuk menunjukkan keluasan hukum berkaitan sesuatu masalah yang dibincangkan. Pendekatan yang diambil oleh al-Bukhārī menurut usul ini ialah dengan menyebutkan riwayat-riwayat yang pelbagai di dalam *bāb* yang menunjukkan keharusan terhadap semuanya. Misalnya <sup>182</sup> *بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَمِعَ الْمُنَادِيَ*, <sup>183</sup> *بَابُ الدُّعَاءِ قَبْلَ السَّلَامِ*, <sup>184</sup> *بَابُ مَا يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ*. Kesemuanya ini dan yang seumpamanya merupakan perselisihan yang diharuskan kerana ia menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w sekali waktu berbuat begini dan di waktu lain berbuat yang lain pula.<sup>185</sup>

**Usul kelima belas:** Mendatangkan *tarjamah* dengan pandangan mazhab dan disebutkan di dalam *bāb* tersebut apa yang menunjukkan kepadanya dengan katanya : *باب من قال كذا* tanpa menjelaskan pandangannya atau melakukan sebarang *tarjih* terhadap mazhab tersebut<sup>186</sup>, misalnya;

---

144) yang bertentangan dengan perbuatannya sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn 'Umar r.a *فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ* (hadith no. 148).

<sup>181</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 22-23, lihat Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 14.

<sup>182</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 135.

<sup>183</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 101.

<sup>184</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 121.

<sup>185</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h.37.

<sup>186</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 2, Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 13.

بَاب مَنْ قَالَ إِنَّ صَاحِبَ الْمَاءِ أَحَقُّ بِالْمَاءِ حَتَّى يَرَوِيَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ<sup>187</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ

Ibn Hajar dan al-Dihlawī berpandangan usul ini digunakan oleh al-Bukhārī ketika mana tidak jelas kepadanya suatu keputusan yang pasti di antara dua andaian<sup>188</sup>. Namun, menurut Dr. Nūr al-Dīn 'Itr ia sebenarnya merupakan peringatan terhadap thabitnya hukum tersebut berpandukan kepada *ṣighah* yang digunakan oleh al-Bukhārī di dalam tarjamah. *Ṣighah* ini digunakan di dalam *tarjamah* terhadap masalah-masalah yang disepakati, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh al-'allāmah Rashīd Aḥmad al-Kankūhī di dalam muqaddimah *Lāmi' al-Dirārī*.<sup>189</sup>

**Usul keenam belas:** Meletakkan *tarjamah* dengan pandangan mazhab sebahagian manusia dan pandangan yang diikuti mereka atau dengan hadith yang tidak thabit di sisinya kemudian dia mendatangkan setelah itu hadith yang menyanggah mazhab dan hadith yang tidak thabit tersebut<sup>190</sup>, contohnya;

بَاب فِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ وَقَالَ مَالِكٌ وَابْنُ إِدْرِيسَ الرِّكَازُ دَفْنُ  
الْجَاهِلِيَّةِ فِي قَلِيلِهِ وَكَثِيرِهِ الْخُمْسُ وَلَيْسَ الْمَعْدِنُ بِرِكَازٍ وَقَدْ قَالَ

<sup>187</sup> Lihat *كِتَابُ الْمُسَاقَاةِ*, h. 378.

<sup>188</sup> Ianya telah diisyaratkan terlebih dahulu oleh Ibn Hajar di mana katanya, dan kebanyakan yang ditarjamahkan dengan lafaz *istifhām* seperti *باب هل يكون كذا* atau *من قال كذا* ketika mana tidak jelas kepadanya suatu keputusan yang pasti di antara dua andaian. Lihat Ibn Hajar (2000), *op.cit.*, h. 17.

<sup>189</sup> Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 283- 284.

<sup>190</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 3, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 15.



النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَعْدِنِ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ  
وَأَخَذَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ مِنَ الْمَعَادِنِ مِنْ كُلِّ مَائَتَيْنِ خَمْسَةً وَقَالَ  
الْحَسَنُ مَا كَانَ مِنْ رِكَازٍ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ فَفِيهِ الْخُمْسُ وَمَا كَانَ  
مِنْ أَرْضِ السَّلَامِ فَفِيهِ الزَّكَاةُ وَإِنْ وَجَدْتَ اللَّقْطَةَ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ  
فَعَرِّفْهَا وَإِنْ كَانَتْ مِنَ الْعَدُوِّ فَفِيهَا الْخُمْسُ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ<sup>191</sup>  
الْمَعْدِنُ رِكَازٌ مِثْلُ دَفْنٍ الْجَاهِلِيَّةِ لِأَنَّهُ يُقَالُ أَرَكَزَ الْمَعْدِنُ إِذَا خَرَجَ  
مِنْهُ شَيْءٌ قِيلَ لَهُ قَدْ يُقَالُ لِمَنْ وَهَبَ لَهُ شَيْءٌ أَوْ رِبْحٌ رِبْحًا كَثِيرًا  
أَوْ كَثُرَ ثَمَرُهُ أَرَكَزَتْ ثُمَّ نَاقِضَ وَقَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يَكْتُمَهُ فَلَا يُؤَدِّي  
الْخُمْسَ<sup>192</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ  
بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ  
اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَجَمَاءُ جُبَارٌ  
وَالْبِئْرُ جُبَارٌ وَالْمَعْدِنُ جُبَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ

Al-Bukhārī menyebutkan di dalam *tarjamah* pendapat yang dikeluarkan oleh Imām Abī Hanīfah yang mengatakan bahawa hasil galian dikenakan zakat sebagaimana harta yang ditanam oleh orang jahiliyyah, pendapat ini menurutnya tidak bertepatan dengan hadith yang diriwayatkan oleh Abī Hurairah yang menafikan zakat ke atas hasil galian.

**Usul ketujuh belas:** Meletakkan *tarjamah* dengan '*ibārat sharṭiyyah* (عبارة شرطية) yang dibuang *jawab* nya, di mana katanya ; باب إذا كان كذا... dan tidak pula disebutkan *jawab*

<sup>191</sup> Yang dimaksudkan oleh al-Bukhārī dengan *بَعْضُ النَّاسِ* ialah Imam Abī Hanīfah. Al-Bukhārī tidak menyebut nama Imam Abī Hanīfah secara nyata di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* hingga sebahagian orang yang ta'asub kepada Imam Abī Hanīfah menyangka al-Bukhārī seolah-olah tidak mengenali Imam Abī Hanīfah dan memandang rendah terhadap pemikiran dan pandangannya, sedangkan ianya tidaklah demikian. Sirah al-Bukhārī telah memaparkan sikapnya yang penuh adab dan memuliakan para ulama'. Bahkan al-Bukhārī menggunakan istilah yang sedemikian sebagai satu cara untuk beradab dengannya, tambahan pula terdapat orang lain yang berkongsi pandangan sebagaimana yang dilontarkan oleh Imam Abī Hanīfah, maka al-Bukhārī menggunakan ibarat yang menyeluruh iaitu *بَعْضُ النَّاسِ*.

<sup>192</sup> Lihat *كِتَابُ الزَّكَاةِ*, h. 244.

*sharaṭ* selepasnya.<sup>193</sup> Jawapan kepada *'ibārat shartīyyah* itu tidak disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *tarjamah* yang dikemukakannya, tetapi akan pembaca perolehi melalui keterangan hadith selepasnya.<sup>194</sup> Misalnya;

### بَاب إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا

حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قَبَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَأَذْرَكَتْهُمْ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيْمُمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرَهِيهِ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ لَكَ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا

**Usul kelapan belas:** Mendatangkan bagi hadith-hadith yang *khāṣ* dengan *tarjamah* yang *'umūm*, seolah-olah ianya sebagai takwilan bagi hadith tersebut. *Tarjamah* ini mewakili kata-kata dari al-Bukhārī yang seolah-olah ingin menyatakan bahawa maksud hadith *khāṣ* ini ialah *'umūm* berpandukan *qiyās* disebabkan wujudnya *'illah* yang menyeluruh. Contohnya;

### بَاب التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوَقَاعِ<sup>195</sup>

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

<sup>193</sup> عبارة سرطية secara mudahnya bermaksud; jika sesuatu itu begini, maka ia harus begini. Perkataan 'jika' adalah *syarat*, dan 'maka' pula adalah *jawab* nya.

<sup>194</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 284.

<sup>195</sup> Lihat كتاب الوضوء, h. 30.

وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنَّبْنَا  
الشَّيْطَانَ وَجَنَّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَقَضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ

Hadith ini menerangkan adab ketika ingin mendatangi isteri. Sebahagian *tarjamah* yang dikemukakan iaitu *عِنْدَ الْوَقَاعِ* (meniduri isteri) menepati maksud hadith yang *khāṣ*, sementara sebahagian yang lain iaitu *عَلَى كُلِّ حَالٍ* (dalam setiap keadaan) tidak dapat dilihat kenyataannya dari hadith tersebut (yang *'umūm*).<sup>196</sup>

**Usul kesembilan belas:** Pada tempat lain, al-Bukhārī meletakkan bagi hadith yang *'umūm* dengan *tarjamah* yang *khāṣ*, contohnya;

#### بَابُ جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّأْمِينِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ  
سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُمَا أَخْبَرَاهُ عَنْ  
أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا  
فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَقَالَ  
ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ

Hadith yang disebutkan ini bersifat *'umūm*, yang meliputi semua solat, tetapi *tarjamah* yang dikemukakan oleh al-Bukhārī telah mengkhususkannya hanya kepada solat yang jahar kerana imam tidak melantangkan ucapan *āmīn* melainkan di dalam solat jahar sahaja. Menurut Dr. al-Ḥusainī 'Abd Majīd Hashīm, dalam hal ini, al-Bukhārī seolah-olah ingin menyatakan kepada pembaca bahawa maksud hadith *'umūm* ini adalah

<sup>196</sup> Lihat Dr. al-Ḥusainī 'Abd Majīd Hashīm (t.t), *op.cit.*, 179.

*khuṣūṣ*.<sup>197</sup> Contoh lain yang berbeza dari maksud yang dinyatakan beliau tetapi masih di bawah usul yang sama ialah;

بَابُ لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ أَخْبَرَنَا  
ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا يَقُولُ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُمَا يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقِيمَ الرَّجُلُ أَخَاهُ  
مِنْ مَقْعَدِهِ وَيَجْلِسَ فِيهِ

Larangan yang disebutkan oleh hadith ini meliputi semua solat, termasuklah solat Jumaat sebagaimana yang ditarjamahkan oleh al-Bukhārī, namun al-Bukhārī tidak bermaksud untuk menyatakan maksud hadith ‘*umūm*’ tersebut adalah *khuṣūṣ*. Dalam mencari dan memahami kesesuaian antara *tarjamah* dan hadith, yang ‘*umūm*’ dan *khuṣūṣ* di antara keduanya, para pembaca harus meng ‘*umūm*’ kan makna sesuatu hadith yang *khuṣūṣ* jika ianya diletakkan dengan *tarjamah* yang umum, dan menyuruti pula makna hadith yang ‘*umūm*’ jika ianya diletakkan dengan *tarjamah* yang *khuṣūṣ*.<sup>198</sup> Dengan inisiatif ini, keselarian di antara *tarjamah* dan hadith yang tidak sesuai secara zahirnya dapat difahami.

**Usul kedua puluh:** Al-Bukhārī kadang-kadang meletakkan *tarjamah* dengan sesuatu yang *khāṣ* dari bentuknya yang ‘*ām*’ dengan bertujuan untuk mengithbatkan bentuknya yang ‘*ām*’ tersebut.

<sup>197</sup> *Ibid.*, h. 180.

<sup>198</sup> Dr. Nūr al-Dīn ‘Itr, *op.cit.*, h. 288.

Contohnya <sup>199</sup> *بَابُ رَفْعِ الْبَصَرِ إِلَى الْإِمَامِ فِي الصَّلَاةِ*, perkara yang paling utama untuk dilihat oleh seseorang yang sedang bersolat ialah tempat sujudnya, namun sekiranya ia tidak memandang ke arah tempat sujud sebaliknya memandang ke arah imamnya maka hal itu tidaklah merosakkan solatnya. Al-Bukhārī bermaksud untuk menafikan kelaziman memandang ke arah tempat sujud sahaja (iaitu bentuknya yang ‘*ām*’) dengan meletakkan *tarjamah* yang berbentuk *khāṣ* iaitu dengan memandang ke arah imam. Yang dimaksudkan oleh usul yang diketengangkannya ini ialah untuk mengithbatkan keharusan yang *khāṣ* dan mengukuhkan yang ‘*ām*’.<sup>200</sup>

**Usul kedua puluh satu:** Meletakkan *tarjamah* dalam bentuk *muqayyad* terhadap hadith yang berbentuk *muṭlaq*.

Misalnya <sup>201</sup> *بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بَعْضُ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ*. Menurut Ibn Ḥajar, *tarjamah* ini merupakan *taqyīd* yang diletakkan oleh al-Bukhārī terhadap hadith yang *muṭlaq*, dengan didatangkan riwayat dari Ibn 'Abbās r.a yang mentaqyidkan sebahagian riwayat Ibn 'Umar r.a yang berbentuk *muṭlaq*. Riwayat Ibn 'Umar r.a yang berbentuk *muṭlaq* menyatakan tangisan atau ratapan orang hidup menyiksa mayat sementara riwayat Ibn 'Abbās r.a mentaqyidkan jika sekiranya ratapan itu seperti lolongan. Al-Bukhārī ingin menekankan bahawa yang diperingatkan adalah pada sebahagian tangisan tidak pada keseluruhannya.<sup>202</sup>

<sup>199</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 121.

<sup>200</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 20-21.

<sup>201</sup> Lihat *كِتَابُ الْجَنَائِزِ*, h. 205.

<sup>202</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 45.

Usul kedua puluh dua: Mendatangkan *tarjamah* dalam bentuk *mutlaq* dan menyebutkan hadith yang *muqayyad*<sup>203</sup>, misalnya;

بَابُ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ<sup>204</sup>

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ  
عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ قَالَ مَرَّ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَالَ ح وَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ  
يَعْنِي ابْنَ بَشِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا بِهِزُ بْنُ أَسَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي  
سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ حَفْصَ بْنَ عَاصِمٍ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلًا  
مِنَ الْأَزْدِ يُقَالُ لَهُ مَالِكُ ابْنِ بُحَيْنَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا وَقَدْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ فَلَمَّا انْصَرَفَ  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاحَ بِهَ النَّاسُ وَقَالَ لَهُ رَسُولُ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصُّبْحُ أَرْبَعًا الصُّبْحُ أَرْبَعًا تَابَعَهُ غُنْدَرٌ  
وَمُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ فِي مَالِكٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ حَفْصِ  
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بُحَيْنَةَ وَقَالَ حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا سَعْدٌ عَنْ حَفْصِ عَنْ  
مَالِكٍ

Hadith sebagaimana yang disebutkan di dalam *bāb* ini adalah berbentuk *muqayyad* iaitu pada solat subuh, namun *tarjamah* yang dikemukakan oleh al-Bukhārī pula adalah dalam bentuk *mutlaq*. Maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī di sini adalah untuk menyatakan bahawa apabila iqamat telah dilaungkan, maka tidak seharusnya sama sekali makmun melakukan solat sunat, yang meliputi semua solat fardu tanpa terbatas hanya pada solat subuh.

<sup>203</sup> *Ibid.*, h. 28.

<sup>204</sup> Lihat الأَذَان, h. 108. Al-Bukhārī telah mendatangkan *tarjamah* dalam bentuk *mutlaq* iaitu larangan dari mengerjakan solat sunat ketika iqamat telah dilaungkan, yang meliputi semua solat fardu, sementara hadith *bāb* pula adalah dalam bentuk *muqayyad* iaitu solat subuh.

**Usul kedua puluh tiga:** Antara kebiasaan al-Bukhārī, jika sesuatu hadith itu terangkum di dalamnya sesuatu hukum yang khusus sedangkan al-Bukhārī ingin meletakkannya dalam bentuk yang umum, maka dia akan meletakan di dalam *tarjamah* dengan lafaz أو غيره, iaitu untuk meninggalkan bentuk *takhṣīṣ* dan mengambil faedah dengan bentuk umum.<sup>205</sup>

Misalnya<sup>206</sup> *Tarjamah* ini menyatakan bahawa Rasulullah s.a.w memberi keputusan berkaitan persoalan haji kepada orang yang bertanya, dalam keadaan Baginda s.a.w di atas binatang tunggangannya, maka al-Bukhārī meletakkan lafaz وَغَيْرَهَا untuk menyatakan keharusan memberi fatwa dalam keadaan-keadaan lain.

**Usul kedua puluh empat:** Meletakkan *tarjamah* dengan masalah yang diistinbatkan dari hadith, sama ada yang diistinbatkan dari nas tersebut atau yang diisyaratkan olehnya atau keumumannya atau yang ditunjukkan olehnya<sup>207</sup>, misalnya *tarjamah* بَابُ di mana<sup>208</sup> بَابُ سُنَّةِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ<sup>210</sup>, بَابُ فَضْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ فِي جَمَاعَةٍ<sup>209</sup>, عَرَقِ الْجُبِّ وَأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ<sup>208</sup>, di mana *tarjamah-tarjamah* tersebut merupakan istinbat dari hadith dengan isyarat yang tersembunyi kerana ianya tidak disebutkan secara nyata di dalam hadith.

---

<sup>205</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h.30.

<sup>206</sup> Lihat كِتَابُ الْعِلْمِ, h. 19.

<sup>207</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 2, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 13.

<sup>208</sup> Lihat كِتَابُ الْغُسْلِ, h. 50.

<sup>209</sup> Lihat كِتَابُ الْأَذَانِ, h. 106.

<sup>210</sup> Lihat كِتَابُ الْجَنَائِزِ, h. 211.

**Usul kedua puluh lima:** Menetap atau mengukuhkan sesuatu hukum di dalam *tarjamah* yang berkaitan persoalan yang masyhur yang menjadi perselisihan di kalangan ulama' kerana thabitnya keputusan itu dengan pasti menurutnya.<sup>211</sup> Misalnya <sup>212</sup> **بَابُ وَجُوبِ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ**

**Usul kedua puluh enam:** Antara kebiasaan al-Bukhārī menetapkan *tarjamah* dengan pandangan atau *qiyās*. Contohnya <sup>213</sup> **بَابُ الْخُطْبَةِ أَيَّامَ مِنَى**, disebutkan di sana sejumlah hadith antaranya dari riwayat Ibn 'Abbās r.a;

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو قَالَ سَمِعْتُ  
جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ بِعَرَافَاتٍ تَابَعَهُ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ  
عَمْرُو

Ibn Hajar menukikan dari Ibn Munayyir katanya, keinginan al-Bukhārī melalui *tarjamah* ini adalah untuk menjelaskan bahawa para perawi menamakan ucapan Nabi s.a.w di Mina itu sebagai khutbah sebagaimana yang terjadi dan disepakati di 'Arafah sebagai khutbah.<sup>214</sup>

**Usul kedua puluh tujuh:** Antara manhaj lain yang digunapakai dan diketengahkan oleh al-Bukhārī di dalam penyusunan *tarājim*nya yang agak sukar difahami kecuali melalui pemerhatian yang teliti ialah di mana al-Bukhārī telah mengumpulkan di dalam satu *bāb*

<sup>211</sup> Muḥammad Zakariyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, h. 37.

<sup>212</sup> Lihat **كِتَابُ الْأَذَانِ**, h. 106.

<sup>213</sup> Lihat **كِتَابُ الْحَجِّ**, h. 280-281.

<sup>214</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 42.



hadith-hadith yang banyak, yang mana setiap satunya menunjukkan pertalian dengan *tarjamah* yang dikemukakannya, kemudian muncul kepadanya faedah lain yang terdapat pada satu hadith yang terdapat dalam *bāb* tersebut yang berlainan dari faedah yang *ditarjamahkan* baginya. Hadith ini dapat diketahui dengan tanda ( باب ). al-Bukhari tidak memaksudkan (dengan penambahan *bāb* yang kedua ini) bahawa *bāb* yang awal itu telah selesai hingga didatangkan dengan *bāb* yang lain dan *tarjamah* yang lain pula, tetapi yang dimaksudkan dengan perkataan ( باب ) di sini ialah sebagai mengikuti apa yang telah ditulis oleh ahli ilmu terhadap kenyataan-kenyataan penting, iaitu perkataan ( باب ) tersebut sebagai lafaz *tanbīh* (peringatan), atau lafaz *fāedah* atau lafaz *qaf* (berhenti).<sup>215</sup> Contoh bentuk ini dapat diperhatikan:

بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ<sup>216</sup>

Kemudian, setelah diperturunkan hadith-hadith yang berkaitan *bāb* tersebut, disebutkan pula selepas *bāb* itu *tarjamah* *bāb* yang lain:

بَابُ خَيْرِ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعْفَ الْجِبَالِ<sup>217</sup>

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ  
 بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي  
 سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
 وَسَلَّمَ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الرَّجُلِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعْفَ  
 الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ

<sup>215</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 2, Muḥammad Zakariā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 14.

<sup>216</sup> Lihat *كِتَابُ بَدْءِ الْخَلْقِ*, h. 549.

<sup>217</sup> Lihat *كِتَابُ بَدْءِ الْخَلْقِ*, h. 549.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
قَالَ رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ وَالْفَخْرُ وَالْخِيَلُ فِي أَهْلِ الْخِيَلِ  
وَالْإِبِلِ وَالْفِدَّادِينَ أَهْلُ الْوَبَرِ وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ

Hanya dua hadith ini sahaja yang memperlihatkan kaitan dengan *tarjamah* yang kedua, sementara hadith-hadith lain setelahnya (iaitu yang terdapat dalam *tarjamah* kedua ini) menunjukkan kaitan dengan *tarjamah bāb* yang awal. Hal ini menunjukkan kepada kita bahawa lafaz بَابُ خَيْرِ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ hanyalah merupakan lafaz *tanbīh*, di mana kandungan hadith di dalamnya masih di bawah *bāb* yang awal. Al-Bukhārī meletakkan *tarjamah* tersebut hanyalah semata-mata kerana muncul di fikirannya faedah yang lain yang boleh didapati dari dua hadith tersebut, sedangkan dua hadith tersebut sebenarnya masih di bawah *bāb* yang awal.

Usul ini dikenali sebagai *bāb* di dalam *bāb*, namun kitab-kitab syarah secara umumnya tidak menerima usul ini dengan beranggapan ianya tidak diperlukan dan lebih baik dibuang kerana beranggapan ianya sebagai suatu kesilapan ketika penyalinan naskah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*.<sup>218</sup>

**Usul kedua puluh lapan:** Al-Bukhārī menyebutkan hadith yang sebenarnya tidak ditujukannya kepada *tarjamah*, tetapi hadith tersebut mempunyai banyak jalan periwayatan yang mana sebahagiannya menunjukkan kepada *tarjamah* tersebut sama ada dengan mengisyaratkan kepadanya atau melalui pemahaman umum terhadapnya. Ia

<sup>218</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 14-15.

mengisyaratkan dengan menyebut hadits tersebut bahawa ianya mempunyai sandaran yang sahih yang dapat menguatkannya dengan jalan periwayatan tersebut.<sup>219</sup>

Contoh ini dapat diperhatikan pada <sup>220</sup>باب الشَّعْرِ فِي الْمَسْجِدِ hadits Abi Salamah yang diriwayatkan di dalam *bāb* ini tidak menunjukkan ianya di masjid, tetapi jalan periwayatan lain di dalam <sup>221</sup>باب ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ telah menjelaskannya.

### باب الشَّعْرِ فِي الْمَسْجِدِ

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ  
قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ حَسَانَ  
بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ يَسْتَشْهَدُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ شَدَّكَ اللَّهُ هَلْ سَمِعْتَ

<sup>219</sup> Menurut al-Dihlawī, contoh sebegini tidak dapat dimanfaatkan kecuali oleh mereka yang mahir dari kalangan muhaddithin, lihat Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 4. Usul ini sebenarnya adalah dari dua usul yang banyak terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu, pertama; al-Bukhārī mengisyaratkannya kepada sebahagian jalan periwayatan lain yang terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* tetapi disebutkan di tempat yang lain. Kedua; ia mengisyaratkannya kepada jalan periwayatan yang lain, yang terdapat di dalam kitabnya yang lain selain *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Menurut Shaykh Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī, usul ini sewajarnya dipisahkan. Al-Bukhārī menyebutkan hadits di dalam sesuatu *bāb* yang tidak mempunyai kaitan dengan *tarjamah* tetapi dia kemudiannya menyebutkan hadits tersebut di dalam *bāb* lain yang bertepatan dengan *tarjamah* yang awal secara jelas, para pembaca yang tidak mengetahui dan memahaminya merasa sukar dan berat untuk mentadbiqkan antara *tarjamah* yang awal dengan hadits tersebut, misalnya *باب السَّمْرِ فِي الْعِلْمِ* di dalam *كتاب الْعِلْمِ* disebutkan di dalamnya hadits Ibn 'Abbās r.a tidur di rumah ibu saudaranya Maimunah, isteri Nabi s.a.w dan tidak pun disebutkan di dalam hadits tersebut mengenai *السَّمْرِ* (bercakap-cakap). Hal ini telah menyebabkan banyak kitab syarah yang menyimpang takwilannya berkenaan perkara tersebut dari hakikat sebenar yang dihayati oleh al-Bukhārī sendiri (iaitu mereka telah melakukan pelbagai takwilan dalam mencari kesesuaian antara *tarjamah* tersebut dengan hadits *bāb*). Ibn Hajar berkata, hadits ini diriwayatkan juga di dalam *كتاب تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ* *bāb* فَتَحَدَّثَ { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ } dengan penambahan iaitu *فَتَحَدَّثَ* *رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* مع أهله ساعة yang mana telah menepati *tarjamah* yang awal tersebut. Menurut al-Kāndahlawī, al-Bukhārī melakukan hal yang demikian sebagai peringatan supaya para pembaca *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* mengambil berat dalam mengikuti dan memahami jalan periwayatan hadits dan memerhatikan kedudukan lafaz-lafaz kerana memahami dan menafsirkan hadits dengan hadits adalah lebih utama dari tenggelam di dalam sangkaan dalam memahami nas. Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 16-18.

<sup>220</sup> Lihat *كتاب الصَّلَاةِ*, h. 78.

<sup>221</sup> Lihat *كتاب بَدْءِ الْخَلْقِ*, h. 535.

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَا حَسَّانُ أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ نَعَمْ

### بَابُ ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ  
الْمُسَيَّبِ قَالَ مَرَّ عُمَرُ فِي الْمَسْجِدِ وَحَسَّانُ يُنْشِدُ فَقَالَ كُنْتُ أَنْشِدُ  
فِيهِ وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ ثُمَّ التَفَتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَالَ أَنْشِدْكَ  
بِاللَّهِ أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَجِبْ عَنِّي  
اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ نَعَمْ

**Usul kedua puluh sembilan:** Menyebutkan satu hadith yang sama, yang mempunyai pelbagai jalan periwayatan, secara berulang kali dan meletakkan setiap *tarjamah* dengan lafaz-lafaz yang berlainan yang terdapat di dalam hadith tersebut. Maksud yang dihayati oleh al-Bukhārī di sini tidak lain tidak bukan adalah untuk mempelbagaikan jalan periwayatan bagi hadith tersebut sekaligus memperkukuh darjatnya.

Berkenaan usul ini, Ibn Hajar telah melontarkan komentarnya di dalam muqaddimmah sebagai jawapan kepada persoalan mengenai تكرر الروايات (perulangan periwayatan bagi sesuatu hadith) bahawa para perawi kadang-kadang berbeza meletakkan ‘*ibārat* bagi sesuatu hadith yang pada dasarnya sama, di mana seorang perawi meriwayatkan sesuatu hadith yang mengandungi kalimah yang membawa sesuatu makna sementara perawi yang lain meriwayatkannya dengan menggambarkan kalimat tersebut dengan ‘*ibārat* yang berlainan yang membawa maksud yang berbeza, maka al-Bukhārī menyebutkan hadith tersebut dengan jalan-jalan periwayatan yang

berlainan (jika *ṣaḥīḥ* menurut syaratnya) dan mengasingkan setiap satunya di dalam *bāb-bāb* yang tersendiri.<sup>222</sup> Contoh yang dapat para pembaca perhatikan;

بَابُ حَكِّ الْمُخَاطِ بِالْحَصَى مِنَ الْمَسْجِدِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ  
وَطِئْتَ عَلَى قَدَرٍ رَطْبٍ فَاغْسِلْهُ وَإِنْ كَانَ يَابِسًا فَلَا<sup>223</sup>

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ  
شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ حَدَّثَاهُ  
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى نُخَامَةً فِي جِدَارِ  
الْمَسْجِدِ فَتَنَاولَ حَصَاةً فَحَكَّهَا فَقَالَ إِذَا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَخَّمَنَّ  
قَبْلَ وَجْهِهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَنْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ  
الْيُسْرَى

بَابُ لَا يَنْصُقُ عَنْ يَمِينِهِ فِي الصَّلَاةِ<sup>224</sup>

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ  
عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ أَخْبَرَاهُ أَنَّ  
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى نُخَامَةً فِي حَائِطِ الْمَسْجِدِ  
فَتَنَاولَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَصَاةً فَحَكَّهَا ثُمَّ قَالَ إِذَا  
تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَخَّمَنَّ قَبْلَ وَجْهِهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَنْصُقْ عَنْ  
يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى

بَابُ لِيَنْزُقَ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى<sup>225</sup>

<sup>222</sup> Ibn Hajar (2000), *op.cit.*, h. 19, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 20.

<sup>223</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 71.

<sup>224</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 72.

<sup>225</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 72.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبْصَرَ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَحَكَّهَا بِحَصَاةٍ ثُمَّ نَهَى أَنْ يَنْزُقَ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْبُسْرَى وَعَنْ الزُّهْرِيِّ سَمِعَ حُمَيْدًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ نَحْوَهُ

#### باب دَفْنِ النُّخَامَةِ فِي الْمَسْجِدِ<sup>226</sup>

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَبْصُقُ أَمَامَهُ فَإِنَّمَا يُنَاجِي اللَّهَ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ فَيَدْفِنُهَا

Hadith-hadith sebagaimana yang dikemukakan mengandung pengertian yang sama tetapi melalui jalan periwayatan yang berlainan. Al-Bukhārī telah meletakkan setiap satu dari hadith tersebut dengan *tarjamah* yang berlainan kerana memandang hukum yang disebutkan di dalam setiap satunya dari sudut yang berlainanan.

**Usul ketiga puluh:** Menyebutkan *tarjamah* dengan lafaz yang berbeza atau bertentangan dengan lafaz hadith. Objektif al-Bukhārī menggunakan pendekatan sedemikian adalah untuk menunjukkan perbezaan lafaz-lafaz di dalam riwayat yang disebutkan di dalam *bāb* tersebut.

Contohnya<sup>227</sup> **باب مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصَّلَاةِ رَكْعَةً** dan disebutkan di dalam *bāb*, hadith yang

diriwayatkan oleh Abū Hurairah r.a dengan lafaz;

<sup>226</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 72.

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ  
الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ

Menurut Ibn Hajar, al-Baihaqī<sup>228</sup> dan selainnya telah meriwayatkan hadits ini sebagaimana susunan lafaz di dalam *tarjamah* iaitu dengan mendahulukan lafaz مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً dari lafaz الصَّلَاةَ.<sup>229</sup>

**Usul ketiga puluh satu:** Banyak *bāb-bāb* yang dikosongkan oleh al-Bukhārī dari menyebutkan *isnād* hadits di dalamnya. Ia hanya meringkaskannya dengan lafaz قوله فلان menyebutkan *isnād* hadits di dalamnya. Ia hanya meringkaskannya dengan lafaz قوله فلان Al-Bukhārī memandang memadai dengan mengambil intipati dan istinbat dari matan hadits sahaja dengan meninggalkan sanadnya. Hal ini dilakukan ketika ia berargumentasi mengenai sesuatu hukum yang dinyatakannya di dalam *tarjamah*, misalnya;

بَابِ اسْتِئْوَائِ الظَّهْرِ فِي الرُّكُوعِ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ فِي أَصْحَابِهِ رَكَعَ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ هَضَرَ ظَهْرَهُ<sup>230</sup>

<sup>227</sup> Lihat *كِتَابُ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ*, h. 97.

<sup>228</sup> Lihat *al-Sunan al-Kubra li al-Baihaqī*, juz. 3;

(باب من ادرك ركعة من الجمعة) (اخبرنا) أبو علي الروذباري أنبأ أبو بكر محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا القعني عن مالك عن ابن شهاب (ح و اخبرنا) أبو عبد الله الحافظ في آخرين قالوا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ الربيع بن سليمان أنبأ الشافعي أنبأ سفيان عن الزهري (ح و اخبرنا) أبو عبد الله الحافظ وأبو عبد الله اسحاق بن محمد بن يوسف قالوا ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنبأ العباس بن الوليد بن مزيد حدثني أبي عن الأوزاعي حدثني الزهري (ح و اخبرنا) محمد بن عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار ثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث الأصبهاني ثنا العباس بن الوليد النرسي ثنا عبد الله بن المبارك أنبأ معمر ويونس والأوزاعي ومالك كلهم عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة ...

<sup>229</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 35.

<sup>230</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 128.

بَابِ يَسْتَقْبِلُ بِأَطْرَافِ رَجُلَيْهِ الْقِبْلَةَ قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>231</sup>

بَابِ الصُّلْحِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ فِيهِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ وَقَالَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَكُونُ هُدًى بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ<sup>232</sup>

بَابِ مَنْ اخْتَارَ الْغَزْوَ بَعْدَ الْبِنَاءِ فِيهِ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>233</sup>

Usul ketiga puluh dua: Al-Bukhārī menyebutkan di dalam *tarjamah* dengan dua perkara, yang mana salah satunya diithbatkan dengan nas sementara yang lain diithbatkan berdasarkan keutamaannya, contohnya;

بَابِ مَا يُذَكَّرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ نَسَخَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ الْمَصَاحِفَ فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْآفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ ذَلِكَ جَائِزًا وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ فِي الْمُنَاوَلَةِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السَّرِيَّةِ كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَهُ عَلَى النَّاسِ وَأَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ<sup>234</sup>

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُيَيْدٍ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ

<sup>231</sup> Lihat كِتَابُ الْأَذَانِ, h. 131.

<sup>232</sup> Lihat كِتَابُ الصُّلْحِ, h. 441.

<sup>233</sup> Lihat كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسَّيْرِ, h. 491.

<sup>234</sup> Lihat كِتَابُ الْعِلْمِ, h. 15.



مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلُّ مُمَزَّقٍ

Disebutkan di dalam *tarjamah* dua perkara iaitu: *وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ* dan *الْمُتَاوَلَةِ*.

Hadith *bāb* mengithbatkan perkara yang kedua iaitu *وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ* sementara

perkara yang pertama iaitu *الْمُتَاوَلَةِ* pula diithbatkan kerana keutamaannya. Contoh yang

lain dapat diperhatikan di dalam <sup>235</sup> *بَابِ التَّيْمَنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ*.

Usul ketiga puluh tiga: Al-Bukhārī menyebutkan selepas *tarjamah* hadith yang menepati kehendak *tarjamah* tersebut, kemudian menyebutkan pula hadith yang tidak menepatinya. Hal ini dilakukan adalah untuk kemaslahatan hadith yang pertama seperti untuk menerangkan perkara-perkara yang *ijmal* yang terdapat di dalamnya, contohnya;

#### <sup>236</sup> *بَابُ تَرْكِ الْقِيَامِ لِلْمَرِيضِ*

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَسْوَدِ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا يَقُولُ اشْتَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَةً أَوْ لَيْلَتَيْنِ

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ احْتَبَسَ جَبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ

<sup>235</sup> Lihat *كِتَابِ الْوُضُوءِ*, h. 34.

<sup>236</sup> Lihat *كِتَابِ التَّهَجُّدِ*, h. 180.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْ  
قُرَيْشٍ أَبْطَأَ عَلَيْهِ شَيْطَانُهُ فَتَنَزَّلَتْ { وَالصُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا  
وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى }

Hadith pertama yang diriwayatkan Abū Nu'aīm secara jelas menunjukkan kaitan dengan *tarjamah*, sementara hadith kedua yang diriwayatkan oleh Muḥammad bin Kathīr pula tidak menunjukkan kaitan secara zahir yang bertepatan dengan *tarjamah*. Kedua-dua riwayat di atas disebutkan oleh al-Bukhārī di sini sebagai isyarat bahawa para perawi berbeza dalam meriwayatkan hadith dari Sufyān (kerana kedua-dua hadith tersebut diambil dari Sufyān). Abū Nu'aīm meriwayatkan darinya اشْتَكَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَةً أَوْ لَيْلَتَيْنِ sementara Muḥammad bin Kathīr meriwayatkan darinya tanpa menyebutkan penambahan tersebut, sedangkan penambahan ini sebenarnya termasuk dalam kisah tersebut. Maka al-Bukhārī mendatangkan riwayat kedua untuk mentashihkan rujukan terhadapnya dan juga bagi menyempurnakan hadith yang pertama yang bersifat *mujmal* dan tidak sempurna.<sup>237</sup>

**Usul ketiga puluh empat:** Menyebutkan di dalam *tarjamah* dua hukum tetapi tidak menyebutkan hadith kecuali untuk salah satu darinya sahaja. Hukum kedua yang disebutkan oleh *tarjamah* diisyaratkan kepada riwayat yang tidak menepati syariatnya<sup>238</sup>, misalnya;

بَابُ الْبَوْلِ قَائِمًا وَقَاعِدًا<sup>239</sup>

<sup>237</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 27.

<sup>238</sup> *Ibid.*, h. 32.

<sup>239</sup> Lihat كِتَابُ الْوُضُوءِ, h. 42.

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ  
 قَالَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا  
 بِمَاءٍ فَجِثَّهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ

*Tarjamah* yang dikemukakan adalah mengenai kencing dalam keadaan berdiri dan duduk. Namun, al-Bukhārī hanya menyebutkan di dalamnya hadits mengenai hukum bagi persoalan yang pertama yaitu kencing berdiri. Hukum bagi persoalan yang kedua yaitu kencing dalam posisi duduk sebenarnya diisyaratkan kepada hadits riwayat 'Abd Raḥmān bin Ḥasanah yang diriwayatkan oleh al-Nasāie<sup>240</sup>, Ibn Mājah<sup>241</sup> dan selain mereka.

باب غَسْلِ الْمَنِيِّ وَفَرْكِهِ وَغَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ<sup>242</sup>

المرأة, di mana al-Bukhārī tidak menyebutkan hadits mengenai الفرق (menggaruk) tetapi memadai hanya mengisyaratkannya di dalam *tarjamah*.

**Usul ketiga puluh lima:** Menyebutkan dua hukum di dalam *tarjamah* dan mendatangkan hadits yang menjadi dalil bagi salah satu darinya sahaja. Hal ini adalah

<sup>240</sup> Lihat *Sunan al-Nasāie al-Ṣughrā*, كِتَابُ الطَّهَارَةِ, **الْبَوْلُ إِلَى السُّتْرَةِ يَسْتَتِرُ بِهَا** :

أَخْبَرَنَا هَذَا بْنُ السَّرِيِّ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدِهِ كَهَيْئَةِ الدَّرَقَةِ فَوَضَعَهَا ثُمَّ جَلَسَ خَلْفَهَا فَبَالَ إِلَيْهَا فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ انْظُرُوا يَبُولُ كَمَا تَبُولُ الْمَرْأَةُ فَسَمِعَهُ فَقَالَ أَوْ مَا عَلِمْتُ مَا أَصَابَ صَاحِبُ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانُوا إِذَا أَصَابَهُمْ شَيْءٌ مِنَ الْبَوْلِ قَرَضُوهُ بِالْمَقَارِيطِ فَتَهَاَهُمْ صَاحِبُهُمْ فَعَذَّبَ فِي قَبْرِهِ

<sup>241</sup> Lihat *Sunan Ibn Mājah* كِتَابُ الطَّهَارَةِ وَسُنَنِهَا : باب في البول قاعداً :

قَالَ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَكَانَ مِنْ شَأْنِ الْعَرَبِ الْبَوْلُ قَائِمًا أَلَّا تَرَاهُ فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَسَنَةَ يَقُولُ قَعَدَ يَبُولُ كَمَا تَبُولُ الْمَرْأَةُ

<sup>242</sup> Lihat *كتاب الوضوء*, h. 42

bertujuan untuk menunjukkan hukum kedua adalah tidak thabit, seolah-olah al-Bukhārī menolak dan mengingkarinya melalui *tarjamah*. Usul ini merupakan pendapat yang dikemukakan oleh al-Kirmānī yang bertentang dengan usul sebelum ini.

Contoh yang dapat diperhatikan <sup>243</sup>بَابُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا. Al-Bukhārī hanya mendatangkan di dalam *bāb*, hadith yang mengithbatkan solat sunat selepas Jumaat sebagai sunnah, sedangkan solat sunat sebelum Jumaat tidak dinyatakan apa-apa dalil mengenainya. Tujuan al-Bukhārī melakukan hal sedemikian adalah untuk menolak dan mengingkari solat sunat sebelum Jumaat yang dianggap sebagai sunnah oleh sesetengah pihak. <sup>244</sup>

**Usul ketiga puluh enam:** Menyebutkan hadith yang diriwayatkan oleh seseorang sahabi yang tidak bertepatan dengan *tarjamah* yang dikemukakan sebagai isyarat kepada hadith lain yang diriwayatkan oleh sahabi yang sama yang bertepatan dengan *tarjamah*.

Usul ini sememangnya amat sulit untuk difahami kerana amat mendesak fikiran dan usaha para pembaca *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* untuk menyelusuri hadith-hadith yang terdapat di dalam karya-karya lain. Misalnya <sup>245</sup>بَابُ طُولِ الْقِيَامِ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ, disebutkan pada penghujung *bāb* hadith yang diriwayatkan oleh Ḥuzāifah r.a;

---

<sup>243</sup> Lihat كِتَابُ الْجُمُعَةِ, h. 150.

<sup>244</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 32.

<sup>245</sup> Lihat كِتَابُ التَّهَجُّدِ, h. 182.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ  
أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
كَانَ إِذَا قَامَ لِلتَّهَجُّدِ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَأُفَّ بِالسَّوَالِكِ

Hadith ini telah menimbulkan kemusykilan kepada kitab-kitab syarah untuk memberi ulasan kaitan antara hadith (yang menceritakan perbuatan Rasulullah s.a.w yang bersiwak sebelum memulakan solat malam) dan *tarjamah bāb* yang dikemukakan (yang menyatakan tentang lamanya Rasulullah s.a.w berdiri ketika solat malam).

Ibn Hajar berkata; Hal ini menimbulkan kemusykilan kepada Ibn Baṭṭāl kerana menurutnya tidak seharusnya hadith ini dimasukkan di dalam *bāb* ini, katanya, hal ini mungkin terjadi kerana kesilapan ketika penyalinan naskah sehingga ia ditulis bukan pada tempat yang sepatutnya, atau al-Bukhārī meninggal dunia sebelum sempat menyaring kembali kitab kerana hal ini juga terjadi pada beberapa tempat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Setelah membentangkan pelbagai *tawjihāt* atau penjelasan yang dikemukakan oleh kitab-kitab syarah, Ibn Hajar berpendapat, matlamat yang diinginkan oleh al-Bukhārī melalui hadith riwayat Ḥuzaifah r.a ini ialah untuk membawa para pembaca kepada hadith lain yang juga diriwayatkan oleh Ḥuzaifah r.a yang bertepatan dengan *tarjamah bāb*, yang diriwayatkan oleh Imām Muslim;

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ ح  
و حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ جَرِيرٍ  
كُلُّهُمْ عَنْ الْأَعْمَشِ ح وَ حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا أَبِي  
حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ الْمُسْتَوْرِدِ بْنِ الْأَحْنَفِ عَنْ  
صَلَةَ بْنِ زُفَرٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَافْتَحَ الْبَقْرَةَ فَقُلْتُ يَرْكُعُ عِنْدَ الْمِائَةِ ثُمَّ مَضَى

فَقُلْتُ يُصَلِّي بِهَا فِي رَكْعَةٍ فَمَضَى فَقُلْتُ يَرْكَعُ بِهَا ثُمَّ افْتَتَحَ النَّسَاءَ  
فَقَرَأَهَا ثُمَّ افْتَتَحَ آلَ عِمْرَانَ فَقَرَأَهَا يَقْرَأُ مُتَرَسِّلًا إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ فِيهَا  
تَسْبِيحٌ سَبَّحَ وَإِذَا مَرَّ بِسُؤَالٍ سَأَلَ وَإِذَا مَرَّ بِتَعَوُّذٍ تَعَوَّذَ ثُمَّ رَكَعَ  
فَجَعَلَ يَقُولُ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ ثُمَّ  
قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ قَامَ طَوِيلًا قَرِيبًا مِمَّا رَكَعَ ثُمَّ سَجَدَ  
فَقَالَ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى فَكَانَ سُجُودُهُ قَرِيبًا مِنْ قِيَامِهِ قَالَ وَفِي  
حَدِيثٍ جَرِيرٍ مِنَ الزِّيَادَةِ فَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ  
الْحَمْدُ<sup>246</sup>

Hadith ini tidak disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* kerana tidak memenuhi syarat *ṣaḥīḥ* menurutnya, maka disebutkan hadith lain yang *ṣaḥīḥ*, yang diriwayatkan oleh Ḥuzaifah r.a sebagai isyarat kepada hadith ini.<sup>247</sup>

**Usul ketiga puluh tujuh:** Menukar susunan yang sepatutnya bagi sesuatu tajuk *bāb* sebagai suatu kemudahan kepada para pembaca untuk menelitinya, misalnya mendahulukan *tarjamah*<sup>248</sup> **بَابُ الْأَذَانِ بَعْدَ الْفَجْرِ** sebelum **بَابُ الْأَذَانِ قَبْلَ الْفَجْرِ**. Menurut Ibn Munayyir, al-Bukhārī melakukan hal demikian kerana menurut syara' tidak boleh melaungkan azan kecuali setelah masuk waktu solat, maka didahulukan *tarjamah* atas perkara yang menjadi usul dalam agama ke atas apa yang selainnya. Azan setelah masuk waktu subuh mengandungi makna yang berbeza iaitu azan untuk solat, sedangkan azan sebelum subuh pula mengandungi faedah lain sebagaimana yang disebutkan melalui hadith *bāb*. Menurut al-Kāndahlawī, sesuatu tajuk sebenarnya disusun berdasarkan keutamaan tajuk berkenaan, maka kadang-kadang didahulukan sesuatu tajuk walaupun bersalahan dengan lafaz *tarjamah* yang digunakan.<sup>249</sup>

<sup>246</sup> Lihat *Ṣaḥīḥ Muslim*, كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهِ، باب استِحْبَابِ تَطْوِيلِ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ، كِتَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهِ.

<sup>247</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 37-38.

<sup>248</sup> Lihat كِتَابُ الْأَذَانِ، h. 102-103.

<sup>249</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 49.

**Usul ketiga puluh lapan:** Memasukkan *bāb* yang asing di antara celahan *bāb-bāb* yang berurutan dan berangkaian antara satu sama lain sebagai satu peringatan yang halus yang dapat menghantar fikiran para pembaca untuk mengamatinya. Misalnya al-Bukhārī telah memasukkan *بَابُ تَطَوُّعِ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيمَانِ*, *بَابُ قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ*, *بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ* di celah *بَابُ صَوْمِ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الْإِيمَانِ*<sup>250</sup>. Secara logiknya, maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī di sini secara jelas ialah untuk menyatakan ianya merupakan antara cabang keimanan. Hadith-hadith mengenai *قِيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ* secara zahirnya sahaja telah pun menunjukkan kaitan dengan *قِيَامِ رَمَضَانَ*, namun hubungan antara hadith mengenai jihad dengan mendirikan *lail al-qadr* juga istimewa kerana mencari *lail al-qadr* memerlukan pengawasan diri yang lebih dan kesungguhan yang tekad sebagaimana juga sifat yang harus dimiliki oleh seorang mujahid yang bercita-cita untuk menegakkan kalimah Allah, maka setiap satu darinya berkongsi ciri dan matlamat yang sama.<sup>251</sup>

**Usul ketiga puluh sembilan:** Al-Bukhārī meletakkan suatu *tarjamah* dengan petikan hadith atau dengan perkataan-perkataan lain, namun maksud sebenar yang ia ingini bukanlah dari apa yang ditunjukkan melalui *tarjamah* secara nyata (zahir) melainkan dari sudutnya yang tersembunyi (*khafi*) iaitu melalui isyarat yang ditunjukkan kepada *tarjamah* tersebut. Hadith-hadith yang disebutkan di dalam *bāb* tersebut menunjukkan dan bertepatan dengan maksud yang kedua ini dan sekiranya para pembaca mencari kaitan hadith-hadith tersebut dengan maksud yang pertama iaitu melalui apa yang zahir yang ditunjukkan oleh *tarjamah*, nescaya para pembaca berada dalam keadaan buntu dan keliru. Contoh yang dapat diperhatikan;

<sup>250</sup> Lihat *كِتَابُ الْإِيمَانِ*, h. 9.

<sup>251</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 50.

بَابُ بَدْءِ الْوَحْيِ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ  
 إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى آمِينَ  
 كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.<sup>252</sup>

*Tarjamah bāb* yang dikemukakan secara zahirnya menyatakan mengenai permulaan turunnya wahyu kepada Rasulullah s.a.w, namun hadith-hadith yang disebutkan di dalam *bāb* ini tidak membicarakan persoalan tersebut, tidak pula mengenai kaifiat atau cara bagaimana wahyu mula-mula diturunkan melainkan satu hadith sahaja iaitu hadith yang diriwayatkan oleh 'Āishah r.a tentang peristiwa di gua Hira'. Hal ini ternyata telah memaksa sebahagian kitab syarah untuk menyatakan bahawa kebanyakan hadith *bāb* tidak menunjukkan kaitan dengan *tarjamah*. Sebenarnya, yang dimaksudkan oleh *tarjamah* bukanlah dari apa yang nyata yang terdapat pada lafaznya, tetapi maksud yang ingin disampaikan ialah untuk menjelaskan kebesaran dan keunggulan wahyu, kewajipan untuk menurutinya, keadaannya yang sunyi dari sebarang kesilapan dan lain-lain perkara yang berhubungkait dengan kebesaran wahyu tersebut.<sup>253</sup>

**Usul keempat puluh:** Al-Bukhārī tidak akan sama sekali mengulang sesuatu hadith atau pun *tarjamah* melainkan di sana ada penambahan dari sudut faedah-faedahnya. Apabila dia mengulang sesuatu *tarjamah*, tidak dapat tidak dia akan menjadikan *tarjamah* tersebut sebagai suatu pembawaan lain, yang membezakannya dengan *tarjamah* yang serupa yang telah disebutkannya di tempat yang lain.

<sup>252</sup> Lihat *بدء الوحي*, h. 1.

<sup>253</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 22.



Misalnya *باب فَضْلِ الْعِلْمِ* yang telah disebutkannya sebanyak dua kali di dalam *كِتَاب* *الْعِلْمِ*. Kelebihan yang dimaksudkan dengan *tarjamah* yang pertama berbeza dengan kelebihan yang dimaksudkan dengan *tarjamah* yang kedua. Sesuatu *tarjamah* yang diulanginya juga tidak akan ditukar susunan dan lafaz-lafaznya melainkan sehinggalah dibezakannya di antara keduanya dengan matlamat dan maksud *tarjamah* yang berlainan, misalnya *tarjamah السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ* di dalam *كِتَاب الْعِلْمِ* dengan *tarjamah السَّمَرِ فِي* *كِتَاب الْحَيْضِ* di dalam *الصَّلَاةِ عَلَى الثُّغَسَاءِ وَسُتَيْهَا* *tarjamah*, *كِتَاب مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ* *الْفَقْهِ وَالْخَيْرِ* di dalam *الصَّلَاةِ عَلَى الثُّغَسَاءِ إِذَا مَاتَتْ فِي نَفْسِهَا* *tarjamah* di dalam *كِتَاب الْجَنَائِزِ* dan lain-lain. *Tarjamah* disusun sebegini oleh al-Bukhārī adalah untuk menambah kefahaman para pembaca yang menelitinya.<sup>254</sup>

**Usul keempat puluh satu:** *Tarjamah* diletakkan sebagai penuntutan terhadap sesuatu dan hadith-hadith yang disebutkan di dalam *bāb* sebagai dalil yang menetapkan *tarjamah* tersebut. Namun begitu, al-Bukhārī dalam banyak keadaan sering meletakkan *tarjamahnya* dengan kondisi sebagai syarah terhadap hadith-hadith yang disebutkan di dalam *bāb* sebagaimana menurut al-Sindī, *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* terbahagi kepada dua bahagian iaitu *tarjamah* yang disebutkan dengan menjadikan hadith-hadith di dalamnya sebagai sandaran dan *tarjamah* yang berfungsi sebagai syarah kepada hadith *bāb*. Contoh yang dapat para pembaca perhatikan *باب الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ* *فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ* yang disebutkan di dalam *كِتَاب الْحَيْضِ*. Penambahan lafaz *فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ* merupakan syarah kepada hadith yang disebutkan di dalam *bāb* tersebut.<sup>255</sup>

<sup>254</sup> *Ibid.*, h. 22-23.

<sup>255</sup> *Ibid.*, h. 23-24.

**Usul keempat puluh dua:** Al-Bukhārī banyak menyebutkan di dalam *tarjamah athār* sahabat dan orang selepas mereka<sup>256</sup>, contohnya;

بَابُ الصَّلَاةِ فِي السُّطُوحِ وَالْمَنَبَرِ وَالْخَشَبِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَلَمْ  
يَرَ الْحَسَنُ بَأْسًا أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى الْجُمْدِ وَالْقَنَاظِرِ وَإِنْ جَرَى تَحْتَهَا  
بَوْلٌ أَوْ فَوْقَهَا أَوْ أَمَامَهَا إِذَا كَانَ بَيْنَهُمَا سُتْرَةٌ وَصَلَّى أَبُو هُرَيْرَةَ  
عَلَى سَقْفِ الْمَسْجِدِ بِصَلَاةِ الْإِمَامِ وَصَلَّى ابْنُ عُمَرَ عَلَى الثَّلَجِ

Namun, harus diambil perhatian, antaranya ada yang bertepatan dengan *tarjamah* yang dikemukakan dan ada pula yang disebutkan kerana hampir maksud yang dikandungnya dengan kesesuaian *tarjamah*. Maka, jika para pembaca menjadikan kesemua ini sebagai dalil nescaya ia akan menemui dan dibebani kesulitan dalam memahami *tarjamah*.<sup>257</sup>

**Usul keempat puluh tiga:** Maksud yang dikehendaki oleh sesetengah *tarjamah* dicapai dengan mengamati keseluruhan riwayat yang disebutkan di dalam sesuatu *bāb*. Kekeliruan dan kekaburan akan timbul dalam memahami kesesuaian antara *tarjamah* dan hadith-hadith yang disebutkan pada sesetengah *bāb* sekiranya hadith-hadithnya dipandang secara sendiri dan berasingan antara satu sama lain tanpa melihatnya secara menyeluruh. Ini kerana, sesetengah hadith yang disebutkan didapati tidak mempunyai kesesuaiannya dengan *tarjamah* yang dikemukakan melainkan hanya juzuk kecil darinya.

Contoh yang dapat diperhatikan ialah hadith Hiraqla yang disebutkan di awal *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, yang tidak mempunyai kemunasabahan dengan *tarjamah bāb* iaitu بَابُ

<sup>256</sup> Lihat Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, *op.cit.*, h. 283.

<sup>257</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 24.

بَدَأُ الْوَحْيِ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى آمِينَ كَيْفَ

<sup>258</sup> كَانَ بَدَأُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. Oleh itu, kita katakan di sini bahawa maksud yang dikehendaki oleh *tarjamah* dapat diketahui dan difahami dari keseluruhan *bāb*, bukan dari setiap hadith yang dikemukakan, begitu juga yang dapat diperhatikan pada <sup>259</sup> بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النَّجَاسَاتِ فِي السَّمَنِ وَالْمَاءِ <sup>260</sup> , بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ <sup>259</sup> dan lain-lain. Ibn Hajar menyebutkan, tidaklah disyaratkan bahawa setiap hadith yang dikemukakan mesti memenuhi maksud kandungan *tarjamah* secara menyeluruh, memadai sebahagian darinya sahaja.<sup>261</sup>

**Usul keempat puluh empat:** Al-Bukhārī juga berulang kali tidak meletakkan sebarang *tarjamah* di dalam *bāb-bāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu sekitar 64 *bāb*. Ini berkemungkinan al-Bukhārī memaksudkannya sebagai suatu *fāsal* (الفصل) dari *bāb* yang sebelumnya. Ibn Hajar dan al-'Ainī berpendapat, sekiranya al-Bukhārī mengosongkan sesuatu *bāb* dari sebarang *tarjamah*, ini menunjukkan bahawa hadith-hadith yang disebutkan setelahnya merupakan urutan (مناسبة) dengan hadith-hadith *bāb* sebelumnya.

Contoh yang dapat kita perhatikan ialah *bāb* selepas *bāb* بَابُ إِدْخَالِ الْبَعِيرِ فِي الْمَسْجِدِ. Kandungan hadith di dalam *bāb* tanpa <sup>262</sup> لِلْعَلَّةِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعِيرٍ *tarjamah* ini merupakan urutan (مناسبة) dengan *bāb* yang sebelumnya. Contoh lain ialah

---

<sup>258</sup> Lihat بَابُ بَدَأُ الْوَحْيِ , h. 1.

<sup>259</sup> Lihat كِتَابُ الْإِيمَانِ , h. 7.

<sup>260</sup> Lihat كِتَابُ الْوُضُوءِ , h. 43.

<sup>261</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 28.

<sup>262</sup> Lihat كِتَابُ الصَّلَاةِ , h. 80.

*bāb* selepas *bāb* <sup>263</sup> *بَابُ الصَّلَاةِ بَيْنَ السَّوَارِي فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ*. Kandungan hadith *bāb* ini menceritakan tempat di mana Rasulullah s.a.w melakukan solat di dalam Ka'bah sementara kandungan hadith *bāb* tanpa *tarjamah* pula menceritakan perlakuan Ibn 'Umar r.a yang mencontohinya sebagaimana yang ia dengar dari Bilāl r.a. *Bāb* tanpa *tarjamah* ini seolah-olah suatu *fāsal* dari *bāb* yang sebelumnya.<sup>264</sup>

**Usul keempat puluh lima:** Menyebutkan sesuatu *bāb* tanpa *tarjamah* dan maksud yang dihajati oleh al-Bukhārī di sini ialah; sesungguhnya aku telah mengeluarkan dari hadith ini satu hukum atau beberapa hukum, maka boleh jadi para pembaca dapat mengeluarkan darinya hukum lain yang bersesuaian dengan *bāb-bāb*nya. Al-Bukhārī mengambil pendekatan sebegini sebagai salah satu cara bagi mengasah pemikiran para pembaca, untuk mengingat serta menyedarkan para pemerhati sebagaimana yang beliau lakukan pada banyak tempat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, juga sebagai latihan kepada mereka untuk meletakkan sendiri *tarjamah* yang sesuai baginya setelah mereka memerhati dan mengerti makna hadith.<sup>265</sup>

. *بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ* <sup>266</sup> *bāb* selepas

Disebutkan di dalam *bāb* tanpa *tarjamah* tersebut satu hadith yang mana telah disebutkan sebelumnya di dalam <sup>267</sup> *بَابُ مِنَ الْكَبَائِرِ أَنْ لَا يَسْتَتِرَ مِنْ بَوْلِهِ*. Maka, *bāb* tanpa *tarjamah* ini tidak dapat kita katakan sebagai satu *fāsal* dari *bāb* yang sebelumnya kerana kemungkinan ini (iaitu untuk menyatakan ianya satu *fāsal* dari *bāb* yang sebelumnya)

---

<sup>263</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 86.

<sup>264</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 21-22.

<sup>265</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 25, al-'Allāmah al-Muḥaddith Anwār Shāh al-Kashmīrī al-Deobandī, *op.cit.*, h. 42.

<sup>266</sup> Lihat *كِتَابُ الْوُضُوءِ*, h. 41.

<sup>267</sup> Lihat *كِتَابُ الْوُضُوءِ*, h. 41.

hanya terjadi sekiranya hadith yang kedua membantu menjelaskan hadith yang pertama<sup>268</sup>. Maka yang paling tepat di sini menurut al-Kāndahlawī ialah, al-Bukhārī sememangnya sengaja mengosongkannya untuk memberi peluang kepada pembaca untuk meletakkan *tarjamah* yang sesuai menurut perkiraan sebagai satu cara untuk mengasah pemikiran mereka. *Tarjamah* yang sesuai untuk diletakkan bagi *bāb* ini mungkin *باب كون البول موجبا لعذاب القبر*.<sup>269</sup>

**Usul keempat puluh enam:** Menyebutkan *bāb* tanpa *tarjamah* kerana perbezaan jalan periwayatan. Usul ini diperoleh dari apa yang telah diperkatakan oleh al-'Ainī di dalam *bāb* tanpa *tarjamah* selepas *باب ما جاء في غسل البول*<sup>270</sup>, di mana al-Bukhārī telah menyebutkan di dalam *bāb* tanpa *tarjamah* tersebut hadith mengenai dua lelaki yang telah diazab di dalam kubur. Hadith ini telah disebutkan sebelumnya dan telah diletakkan dengan *tarjamah*<sup>271</sup> *باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله*. Hadith ini kedua-duanya diriwayatkan dari Ibn 'Abbās r.a tetapi berbeza jalan periwayatan dan sebahagian kandungan matan.<sup>272</sup>

**Usul keempat puluh tujuh:** Mengumpulkan *bāb-bāb* yang pelbagai, kemudian mendatangkan setelah itu satu hadith yang menetapkan *bāb-bāb* yang tersebut. Para pembaca yang tidak mengamatinya secara teliti akan menyangka bahawa *bāb-bāb* tersebut kosong dan tidak mendapat dokongan dari hadith serta akan meletakkan

---

<sup>268</sup> Usul ini berbeza dengan usul sebelum ini yang juga menjelaskan persoalan *bāb* tanpa *tarjamah*. Usul tersebut yang menyatakan bahawa *bāb* tanpa *tarjamah* merupakan satu fasal dari *bāb* yang sebelumnya tidak dapat diaplikasikan pada semua tempat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Ianya hanya boleh dikatakan sebagai satu fasal dari *bāb* yang sebelumnya jika kandungan hadith mempunyai kaitan (مناسبة) yang dapat menjelaskan hadith sebelumnya. Di dalam contoh yang diberikan, dapat diperhatikan bahawa hadith yang disebut tidak menjelaskan hadith yang sebelumnya.

<sup>269</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 25.

<sup>270</sup> Lihat *كتاب الوضوء*, h. 41.

<sup>271</sup> Lihat *كتاب الوضوء*, h. 41.

<sup>272</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 31-32.

pelbagai *tawjihat* atau penjelasan yang menyimpang seperti menyangka al-Bukhārī terlupa untuk memasukkan hadits di dalamnya atau dia tidak menemui sebarang hadits yang *ṣahīḥ* berkaitannya ataupun telah berlaku kesilapan ketika penyalinan naskah *al-Jāmi' al-Ṣahīḥ*. Contoh yang dapat diperhatikan;

بَابُ الرِّيَاءِ فِي الصَّدَقَةِ لِقَوْلِهِ { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا  
صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى إِلَىٰ قَوْلِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ }  
وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا { صَلَدًا } لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَالَ  
عِكْرَمَةُ { وَابِلٌ } مَطَرٌ شَدِيدٌ وَالطَّلُّ النَّدَى

بَابُ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَدَقَةً مِنْ غُلُولٍ وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ  
لِقَوْلِهِ { قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَنِيٌّ  
حَلِيمٌ }

بَابُ الصَّدَقَةِ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ لِقَوْلِهِ { وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا  
يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا  
الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا  
هُمْ يَحْزَنُونَ }

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ هُوَ ابْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ  
تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا  
بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيَهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرَبِّي أَحَدَكُمْ فَلَوْهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ  
الْجَبَلِ تَابَعَهُ سُلَيْمَانُ عَنْ ابْنِ دِينَارٍ وَقَالَ وَرَقَاءُ عَنْ ابْنِ دِينَارٍ عَنْ  
سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ وَزَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ وَسَهْلٌ عَنْ

أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ<sup>273</sup>

Tiada sebarang hadith yang disebutkan pada dua *bāb* yang awal melainkan pada *bāb* yang ketiga. Kitab-kitab syarah hanya mengulas bahawa tiada sebarang hadith yang disebutkan pada dua *bāb* yang awal tersebut melainkan diringkaskan dengan menjadikan petikan ayat-ayat al-Quran sebagai dalil terhadapnya. Namun menurut al-Kāndahlawī, hadith yang disebutkan pada *bāb* yang ketiga itu sebenarnya telah menetapkan *tarjamah* bagi *bāb-bāb* yang sebelumnya. Lafaz *مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ ثَمَرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ* menetapkan *tarjamah* *bāb* ketiga, lafaz *وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ* bagi *tarjamah* kedua dan lafaz *وَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرِي أَحَدُكُمْ فَلَوَهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ* bagi *tarjamah* yang pertama. Lafaz yang dipetik dari hadith iaitu *وَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهِ كَمَا يُرِي أَحَدُكُمْ فَلَوَهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ* bagi *tarjamah* yang pertama ini perlu difahami secara berlawanan supaya sesuai dan bertepatan dengan *بَابُ الرِّيَاءِ فِي الصَّدَقَةِ*, maksudnya jika sedekah itu tidak disertai dengan perasaan riya' maka Allah gandakannya menjadi seperti bukit.<sup>274</sup> Contoh lain yang dapat dimasukkan di dalam usul ini ialah;

بَابُ صَدَقَةِ الْعَلَانِيَةِ وَقَوْلُهُ { الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
سِرًّا وَعَلَانِيَةً أَلَايَةً إِلَى قَوْلِهِ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ }

بَابُ صَدَقَةِ السِّرِّ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى  
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ

<sup>273</sup> Lihat *كتاب الرِّكَاء*, h. 227-228.

<sup>274</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 41-42.

مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ وَقَوْلُهُ { إِنَّ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ  
تُخْفُوهَا وَتُؤْثَرُوهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ } الْآيَةُ

بَاب إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى غَنِيٍّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ  
أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ  
قَالَ رَجُلٌ لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدِ سَارِقٍ  
فَأَصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ تُصَدِّقَ عَلَى سَارِقٍ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ  
لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدَيِ زَانِيَةٍ فَأَصْبَحُوا  
يَتَحَدَّثُونَ تُصَدِّقَ اللَّيْلَةَ عَلَى زَانِيَةٍ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى زَانِيَةٍ  
لَأَتَصَدَّقَنَّ بِصَدَقَةٍ فَخَرَجَ بِصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا فِي يَدَيِ غَنِيٍّ فَأَصْبَحُوا  
يَتَحَدَّثُونَ تُصَدِّقَ عَلَى غَنِيٍّ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى سَارِقٍ  
وَعَلَى زَانِيَةٍ وَعَلَى غَنِيٍّ فَأَتَنِي فَقِيلَ لَهُ أَمَّا صَدَقَتُكَ عَلَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ  
أَنْ يَسْتَعِفَّ عَنْ سَرَقَتِهِ وَأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا أَنْ تَسْتَعِفَّ عَنْ زَنَاهَا  
وَأَمَّا الْغَنِيُّ فَلَعَلَّهُ يَعْتَبِرُ فَيَنْفِقُ مِمَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ<sup>275</sup>

Usul keempat puluh lapan: Kadang-kadang al-Bukhārī menggunakan kalimat *bāb* untuk maksud *fasal*, iaitu satu cabang atau pecahan kecil dari *bāb*. Contoh ini dapat kita perhatikan di dalam *Kitāb al-Maghāzī*, بَابُ قِصَّةِ غَزْوَةِ بَدْرٍ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى, di mana telah disebutkan setelah *bāb* tersebut *bāb-bāb* berikut:

بَابُ عِدَّةِ أَصْحَابِ بَدْرٍ / بَابُ قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ / بَابُ دُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى كُفَّارِ قُرَيْشٍ شَيْبَةَ وَعُتْبَةَ وَالْوَلِيدِ وَأَبِي جَهْلٍ بْنِ هِشَامٍ وَهَلَاكِهِمْ / بَابُ فَضْلِ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا / بَابُ شُهُودِ الْمَلَائِكَةِ بَدْرًا / بَابُ تَسْمِيَةِ مَنْ سُمِّيَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فِي الْجَامِعِ الَّذِي وَضَعَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَى

<sup>275</sup> Lihat كتاب الرِّكَاعِ, h. 229- 230.



حُرُوفِ الْمُعْجَمِ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاسُ بْنُ الْبُكَيْرِ بِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ الْقُرَشِيُّ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْهَاشِمِيُّ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ حَلِيفُ لِقْرِيشِ أَبُو حُدَيْفَةَ بْنُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ الْقُرَشِيُّ حَارِثَةُ بْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ قَتْلَ يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ حَارِثَةُ بْنُ سُرَاقَةَ كَانَ فِي النَّظَارَةِ حُبِيبُ بْنُ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ خُنَيْسُ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ الْأَنْصَارِيُّ رِفَاعَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُنْذِرِ أَبُو لُبَابَةَ الْأَنْصَارِيُّ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَامِ الْقُرَشِيُّ زَيْدُ بْنُ سَهْلٍ أَبُو طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ أَبُو زَيْدٍ الْأَنْصَارِيُّ سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ الزُّهْرِيُّ سَعْدُ بْنُ خَوْلَةَ الْقُرَشِيُّ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ بْنُ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ الْقُرَشِيُّ سَهْلُ بْنُ حَنِيفٍ الْأَنْصَارِيُّ ظَهِيرُ بْنُ رَافِعٍ الْأَنْصَارِيُّ وَأَخُوهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ أَبُو بَكْرٍ الصَّدِيقُ الْقُرَشِيُّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ الْهُذَلِيُّ عُتْبَةُ بْنُ مَسْعُودٍ الْهُذَلِيُّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ الزُّهْرِيُّ عُبَيْدَةُ بْنُ الْحَارِثِ الْقُرَشِيُّ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيُّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الْعَدَوِيُّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ الْقُرَشِيُّ خَلْفَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ابْنَتِهِ وَضَرَبَ لَهُ بِسَهْمِهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ الْهَاشِمِيُّ عَمْرُو بْنُ عَوْفٍ حَلِيفُ بَنِي عَامِرٍ بْنُ لُؤَيٍّ عُقْبَةُ بْنُ عَمْرِو الْأَنْصَارِيُّ عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ الْعَنْزِيُّ عَاصِمُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ عَوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ الْأَنْصَارِيُّ عَتَبَانُ بْنُ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيُّ قُدَامَةُ بْنُ مَطْعُونٍ قَتَادَةُ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيُّ مُعَاذُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْجُمُوحِ مُعَوَّذُ بْنُ عَفْرَاءَ وَأَخُوهُ مَالِكُ بْنُ رَبِيعَةَ أَبُو أُسَيْدٍ الْأَنْصَارِيُّ مُرَارَةُ بْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ مَعْنُ بْنُ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ مِسْطَحُ بْنُ أَثَانَةَ بْنِ عَبَّادٍ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ مَقْدَادُ بْنُ عَمْرِو الْكِنْدِيُّ حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ الْأَنْصَارِيُّ<sup>276</sup>

Jika para pembaca perhatikan, *bāb-bāb* yang disebutkan di atas kesemuanya berurutan, seolah-olah ianya seperti *fāsal-fāsal* yang terletak di bawah *bab* بَابُ قِصَّةِ غَزْوَةِ بَدْرٍ .

**Usul keempat puluh sembilan:** Di dalam menyusun kebanyakan *tarājim*nya, al-Bukhārī juga mengadaptasi metodologi yang digunakan oleh ahli sejarah di dalam mengeluarkan intipati dari sesuatu peristiwa. Al-Bukhārī telah berjaya mengaplikasikannya dari sudut hadith, dan hal ini ternyata menghairankan kerana al-Bukhārī sendiri bukan dari kalangan mereka yang mempunyai keahlian yang khusus dalam bidang sejarah.

<sup>276</sup> Lihat كِتَابُ الْمُغَازِي, h. 667-679.

Contoh ini dapat diperhatikan pada <sup>277</sup> *بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ* di mana al-Bukhārī mengistinbatkannya yang bermula sejak zaman Ādam a.s dari hadith yang diriwayatkan oleh 'Āishah r.a ketika peristiwa melaksanakan fardu haji<sup>278</sup>. Menurut Dr. Nūr al-Dīn 'Itr, ia juga digunakan bagi menyatakan permulaan sesuatu hukum atau peristiwa dan oleh kerana itu, al-Bukhārī meletakkan *tarajim* bagi sesetengah tajuk dengan *tarjamah* yang menyatakan permulaan muncul sesuatu perkara atau hukum tersebut, misalnya <sup>279</sup> *بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* dan <sup>280</sup> *بَابُ بَدْءِ الْأَذَانِ*.

**Usul kelima puluh:** *Tarjamah* yang bermaksud sebagai latihan menyebutkan hadith yang bertepatan dengan permasalahan yang ditimbulkan dan memandu para penuntut hadith kepadanya. Contohnya menyebut takaran atau timbangan di dalam *بَابُ ذِكْرِ الْخَطَا*

<sup>281</sup> .

**Usul kelima puluh satu:** Al-Bukhārī juga ada meletakkan *tarjamah* dengan lafaz yang pada zahirnya kelihatan biasa dan tidak begitu besar ertinya, tetapi ianya menjadi lebih bermakna setelah diperhatikan dengan mendalam, misalnya *بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ* <sup>282</sup> kerana yang diisyarat dan dimaksudkan oleh al-Bukhārī dengan *tarjamah*

<sup>277</sup> Lihat *كِتَابُ الْحَيْضِ*, h. 52.

<sup>278</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 3, Muḥammad Zakariā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 16.

<sup>279</sup> Lihat *بَدْءُ الْوَحْيِ*, h. 1.

<sup>280</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 100.

<sup>281</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 3-4. Menurut al-Kāndahlawī, tidak dinafikan maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui usul ini di kebanyakan tempat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, tetapi *bāb* yang dinyatakan ini tidak terdapat di dalam naskah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* miliknya dan mungkin ianya terdapat di dalam naskah yang dimiliki oleh al-Dihlawī, lihat Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 16.

<sup>282</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 105.

ini ialah menolak pandangan mereka yang mengucapkan demikian.<sup>283</sup> Menurut al-Qaṣṭalānī, usul ini dikenalpasti melalui penelitian dan penyelidikan terhadap pandangan mazhab-mazhab dan *athār* yang disebutkan di dalam *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* dan *Muṣannaf ‘Abd Razzāq* dan selain mereka. Antara contoh lain *بَابُ قَوْلِ الرَّجُلِ* <sup>284</sup> *فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ وَكَرِهَ ابْنُ سِيرِينَ أَنْ يَقُولَ فَاتَتْهُ الصَّلَاةُ وَلَكِنْ لَيَقُولُ لَمْ تُدْرِكْ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصَحُّ*

**Usul kelima puluh dua:** *Tarjamah* ditulis sebagai *ta’qībat* iaitu memberi ulasan dan komentar terhadap kandungan yang terdapat di dalam *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* dan *Muṣannaf ‘Abd Razzāq*. Contoh ini tidaklah memberi sebarang manfaat kecuali kepada mereka yang selalu melazimi kedua-dua kitab tersebut dan merujuk isi kandungannya.<sup>285</sup> Maksud yang ingin disampaikan oleh al-Bukhārī melalui usul ini ialah untuk menolak pendapat seseorang.

Misalnya <sup>286</sup> *بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَصِيرِ* petikan *tarjamah* ini mengisyaratkan kepada apa yang diriwayatkan oleh Ibn Abī Shaibah dan selainnya dari Shuraīh bin Hani bahawa ia bertanya kepada ‘Āishah r.a bahawa Rasulullah s.a.w solat di atas tikar dan firman Allah <sup>287</sup> *وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا* maka ‘Aishah r.a berkata Rasulullah s.a.w tidak pernah bersolat di atas *حصير* (tikar). Riwayat ini tidak thabit di sisi al-Bukhārī kerana diragui dan ditolak disebabkan bertentangan dengan riwayat yang lebih kuat darinya. Menurut al-Kāndahlawī, usul ini sebenarnya tidaklah dikhususkan dan tidaklah terhad kepada *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* dan *Muṣannaf ‘Abd Razzāq* sahaja, bahkan al-Bukhārī

<sup>283</sup> Ibn Hajar (2000), *op.cit.*, h. 17, Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 4, Muḥammad Zakariā bin Yahya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 18, al-‘allāmah al-Muḥaddith Anwār Shāh al-Kashmīrī al-Deobandī, *op.cit.*, h. 43, Dr. Nūr al-Dīn ‘Itr, *op.cit.*, h. 289.

<sup>284</sup> Lihat *كِتَابُ الْأَذَانِ*, h. 104.

<sup>285</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 4.

<sup>286</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 68.

<sup>287</sup> Surah al-Isrā’ (17): 8.

meletakkan kebanyakan *tarājim* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* sebagai penolakan terhadap riwayat-riwayat yang tidak sah menurutnya sama ada yang terdapat di dalam kedua-dua kitab tersebut mahupun yang selainnya dari kitab-kitab sunan.

Al-Dihlawī mengkhususkan *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* dan *Muṣannaf 'Abd Razzāq* kerana banyaknya *ta'qībat* yang dilakukan oleh al-Bukhārī terhadap dua kitab tersebut berbanding kitab-kitab lain. Contoh lain yang dapat diperhatikan, *باب الدفن بالليل*, *tarjamah* ini merupakan isyarat untuk menolak mereka yang berpendapat ianya dilarang, yang berhujahkan hadith dari Jābir r.a bahawa Nabi s.a.w menegah untuk menguburkan seseorang pada waktu malam kecuali dalam keadaan terpaksa, yang diriwayatkan oleh Ibn Ḥibbān,<sup>288</sup>

أخبرنا عمران بن موسى بن مجاشع ، قال : حدثنا أبو معمر القطيعي ، قال : حجاج بن محمد ، عن ابن جريج ، قال : أخبرني أبو الزبير ، أنه سمع جابر بن عبد الله ، يقول : « إن النبي صلى الله عليه وسلم ، خطب يوما ، فذكر رجلا من أصحابه كفن في كفن غير طائل ، ودفن ليلا فزجر النبي صلى الله عليه وسلم ، أن يقبر الرجل ليلا إلا أن يضطر الإنسان إلى ذلك »<sup>289</sup>

*باب الدفن بالليل ودفن أبو بكر رضي الله عنه ليلاً*<sup>290</sup>

حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى النبي صلى الله عليه

<sup>288</sup> Muḥammad Zakariā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 18.

<sup>289</sup> Lihat *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, كتاب الجنائز وما يتعلق بها مقدما أو مؤخرًا.

<sup>290</sup> Lihat *كتاب الجنائز*, h. 214.

وَسَلَّمَ عَلَى رَجُلٍ بَعْدَ مَا دُفِنَ بَلِيلَةً قَامَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ وَكَانَ سَأَلَ  
عَنْهُ فَقَالَ مَنْ هَذَا فَقَالُوا فُلَانٌ دُفِنَ الْبَارِحَةَ فَصَلُّوا عَلَيْهِ

**Usul kelima puluh tiga:** Apa yang ditarjamahkan dengan adab yang difahami dengan akal yang dikeluarkan dari al-Quran dan al-Sunnah serta adat-adat kebiasaan pada zaman Rasulullah s.a.w. Contoh ini menurut al-Dihlawī tidaklah diketahui keelokkannya kecuali bagi mereka yang selalu membiasakan diri dengan kitab-kitab adab dan cemerlang akalnya di dalam menguasai adab-adab kaum Rasulullah s.a.w yang kemudiannya dihubungkan dengan al-Sunnah.<sup>291</sup> Hal ini lebih jelas lagi jika para pembaca meneliti *bāb-bāb* yang terdapat di dalam *كِتَابُ الْعِلْمِ*, *كِتَابُ التَّكَاثُفِ*, *كِتَابُ الْجِهَادِ*, *كِتَابُ الْإِيمَانِ*, *كِتَابُ الْوَقْفِ*, *كِتَابُ الْوَقْفِ*, *كِتَابُ الْوَقْفِ* dan *kitāb-kitāb* adab yang lain.<sup>292</sup> Contohnya, *bāb-bāb* yang berangkaian di dalam *كِتَابُ الْعِلْمِ*:

بَابُ مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ / بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ / بَابُ طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ / بَابُ مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا / بَابُ مَنْ جَعَلَ لِلْأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً / بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ / بَابُ الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

**Usul kelima puluh empat:** Antara kebiasaan al-Bukhārī ialah tidak menyebutkan hukum di dalam *tarjamah* yang ditulisnya, tetapi memilih untuk menonjolkan dengan apa yang hanya disebutkan oleh *athār* yang terdapat di dalam *bāb*, misalnya *بَابُ فِي كَمْ*

<sup>291</sup> Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1995), *op.cit.*, h. 4.

<sup>292</sup> Muḥammad Zakariā bin Yahyā al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 19.

<sup>293</sup> تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي الثَّيَابِ. Hadith di dalam *bāb* menyebutkan pakaian wanita yang bersolat bersama Rasulullah s.a.w iaitu dengan berselimut, iaitu memadai dengan menutup aurat.<sup>294</sup>

**Usul kelima puluh lima:** Memberi ingatan melalui *tarjamah* terhadap masalah dan persoalan penting yang tidak berkaitan dengan *kitāb*. Hal ini telah membingungkan para pemerhati untuk menyesuaikan *tarjamah* tersebut dengan *kitāb*. Contoh yang dapat diperhatikan ialah pada *tarājim al-abwāb al-masājid* di mana al-Bukhārī telah meletak *tarjamah* <sup>295</sup> بَابُ الْإِغْتِسَالِ إِذَا أَسْلَمَ وَرَبَطَ الْأَسِيرَ أَيْضًا فِي الْمَسْجِدِ. *Tarjamah* ini telah menimbulkan kemusykilan di kalangan kitab syarah kerana ia dibentangkan di dalam *bāb-bāb* yang membicarakan persoalan sekitar masjid. Menurut al-Kāndahlawī, jika kita perhatikan secara cermat kebiasaan cara penulisan dan penyusunan al-Bukhārī, kemusykilan ini akan terjawab, maka menurutnya, hadith di dalam *tarjamah* tersebut iaitu;

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْلًا قَبْلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أَثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَأَنْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاجْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

<sup>293</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 66.

<sup>294</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h. 33.

<sup>295</sup> Lihat *كِتَابُ الصَّلَاةِ*, h. 80.

adalah dari *bāb* sebelumnya dan oleh kerana itu al-Bukhārī mengikatnya dengan lafaz *وَرَبَطَ الْأَسِيرَ*, dan disebutkan masalah *إِذَا أَسْلَمَ الْإِغْتِسَالِ* kerana pentingnya masalah tersebut disebabkan perselisihan pendapat yang terjadi antara imam-imam yang empat berkenaannya.

Oleh kerana masalah tersebut dapat diistinbatkan daripada hadith *bāb*, maka al-Bukhārī ingin mengambil perhatian darinya dengan *tarjamah* tersebut sebagai peringatan.<sup>296</sup> Usul ini sulit untuk difahami dan disesuaikan kerana memerlukan perhatian, ketelitian dan pemahaman yang mendalam terhadap *tarjamah*, *bāb* dan hadith yang disebutkan di dalamnya.

**Usul kelima puluh enam:** Apa yang sememangnya dikenali oleh kitab-kitab syarah dan meniti dibibir para ulama' iaitu apa yang disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *tarājim* dengan *ṣiḡḡah al-tamrīd* (صيغة التمريض) untuk menunjukkan kedhaifannya. Al-Nawāwī berkata; ulama' *muḥaqqiqun* dari kalangan muḥaddithin dan selain mereka berkata, jika sesuatu hadith itu *ḍa'īf*, tidak boleh sama sekali dikatakan padanya *قال رسول الله صلى الله عليه* atau *فعل* atau *امر* atau *فمي* ataupun yang seumpama dengan lafaz-lafaz tersebut dari bentuk *ṣiḡḡah al-jazm* (صيغة الجزم), begitu juga tidak boleh dikatakan padanya *روى* Abū Hurairah r.a misalnya atau *ذكر* atau *قال* atau sebagainya dari *ṣiḡḡah al-jazm* jika sekiranya ianya adalah *ḍa'īf*. Lafaz yang benar yang mesti digunakan jika ianya adalah *ḍa'īf* ialah dengan *ṣiḡḡah al-tamrīd* iaitu *روى عنه* atau *نقل* atau *يحكى* atau *جاء عنه* atau *بلغنا عنه*. Jika sesuatu hadith itu atau selainnya *ṣaḥīḥ* atau pun *ḥasan*, maka disandarkan padanya dengan *ṣiḡḡah al-jazm* kerana *ṣiḡḡah al-jazm* membuktikan kesahihannya dan

<sup>296</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī (t.t), *op.cit.*, h .34-35.

begitu juga sebaliknya. Jika ianya disandarkan dengan *ṣighah* yang bukan pada tempatnya, maka ianya adalah suatu pembohongan dan sikap mengambil mudah yang menyimpang dari kebenaran. Perinciannya ini sememangnya diberi perhatian oleh al-Bukhārī ketika menulis *tarājim al-abwāb*nya, yang menggambarkan ketinggian ilmunya, sifat waraknya dan sikapnya yang berhati-hati serta teliti dalam menaqlikan sesuatu.<sup>297</sup>

#### **1.6 KARYA-KARYA YANG DIHASILKAN OLEH PARA SARJANA ISLAM SEBAGAI RESPONS TERHADAP *TARĀJIM AL-ABWĀB* DI DALAM *AL-JĀMI' AL-ṢAḤĪḤ***

Sebagaimana yang telah dibentangkan sebelum ini, al-Bukhārī telah memperkenalkan usul dan manhaj yang pelbagai di dalam *tarjamah* yang dikemukakannya sehingga *tarjamah* tersebut telah menjadi sebagai satu bahagian dan bahan kajian yang tersendiri. Sesuatu petikan ayat-ayat al-Quran, hadith, *athār* dan *aqwāl* yang disebutkan di dalam *tarjamah* pada sesetengah tempat dapat difahami keselarian dan ketepatannya dengan hadith *bāb* secara zahir dan pada tempat yang lain pula harus difahami dan diteliti dengan mendalam.

Oleh kerana keistimewaan dan keunikan yang ditonjolkannya, para ulama' telah mencurahkan usaha dan perhatian dalam usaha mengetengahkan maksud dan merungkai kekeliruan serta kekaburan yang timbul terhadapnya. Antara karya-karya penting berkaitannya;

---

<sup>297</sup> *Ibid.*, h.37.



### 1.6.1 Karya-karya Oleh Ulama' Dari Dunia Arab

1. *Al-Mutawarī ‘ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī* (المتواري على تراجم ابواب البخاري) oleh al-Imām Nāṣir al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin al-Munayyir al-Iskandarānī.<sup>298</sup>

Telah dikumpul dan dibahaskan di dalamnya sebanyak 400 *tarjamah* sebagaimana menurut Ibn Ḥajar.<sup>299</sup> Sebilangan ulama' telah menasabkan kitab ini kepada saudaranya iaitu Zayn al-Dīn 'Alī al-Munayyir yang juga ada menghasilkan kitab yang mengulas *munāsabat tarājim* al-Bukhārī.<sup>300</sup> Walau bagaimanapun, hal ini telah dijelaskan oleh *muhaqqiq* kitab ini iaitu Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad bahawa ianya merupakan karya Nāṣir al-Dīn berdasarkan beberapa keterangan.

- i. Pertama, keterangan dari manuskrip kitab ini yang berada di tangannya di mana disebutkan di dalamnya; *berkata al-Imām al-Faqīh al-Ajl Nāṣir al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad...* yang menjadi dalil bahawa kitab ini merupakan tulisan Nāṣir al-Dīn.

---

<sup>298</sup> Nāṣir al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin Mansūr bin Abī al-Qāsim, lebih dikenali dengan Ibn al-Munayyir. Lahir pada 3 Dhul Qa‘dah tahun 620H, bermazhab Maliki, antara karangannya, *al-Intiṣāf fi al-Kashāf, al-Iqtifā’ fi Faḍāil al-Muṣṭafā, al-Baḥr al-Kabīr fi Nukhbi al-Taḥṣīr*, meninggal dunia pada hari Jumaat Rabi' al-Awwal tahun 683H, lihat *al-Mutawarī ‘ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, taḥqīq Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad, Kuwait: Maktabah al-Mi‘ala, h. 24-27.

<sup>299</sup> Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 17.

<sup>300</sup> Kedua-duanya dikenali sebagai Ibn al-Munayyir, sehingga ada ulama' yang tersilap kerana mencampurkan nama dan laqab di antara mereka berdua, misalnya Ḥāji Khalīfah, katanya;... dan al-Imām Nāṣir al-Dīn 'Alī bin Muḥammad bin al-Munayyir telah mengulas terhadap *al-tarājim* yang dinamakan "*al-Mutawarī*", lihat Ḥāji Khalīfah, *op.cit.*, 1/546, yang telah diikuti pula oleh al-'allāmah 'Abd al-Raḥman al-Mubārakfūrī di dalam muqaddimah *Tuḥfāt al-Aḥwāzī* dan pengarang muqaddimat *Lāmi’ al-Dirārī*. Sementara al-Baghdādī di dalam *Hidāyat al-‘Arīfīn* pula telah membuang laqab Nāṣir al-Dīn dengan menasabkan kitab ini kepada 'Alī bin Muḥammad bin al-Munayyir. Lihat Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad, *op.cit.*, h. 14 – 15.

- ii. Kedua, Muḥammad al-'Abdarī (anak murid kepada Zayn al-Dīn al-Munayyir) berkata; ...*dan saudaranya iaitu Nāṣir al-Dīn telah mengulas 400 tarjamah yang menimbulkan kemusykilan...*<sup>301</sup>

2. *Turjumān al-Tarājim* (ترجمان التراجم) oleh Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin Rashīd al-Fahrī al-Bustī.<sup>302</sup>

Perbahasannya tidak sempurna, terhenti pada *Kitāb al-Ṣawm*.<sup>303</sup>

3. *Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī* (مناسبات تراجم أبواب البخاري) oleh al-Qādī Abū 'Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Ibrāhīm bin Jamā'ah.<sup>304</sup>

Karya ini merupakan ringkasan dan saringan yang dilakukan oleh Ibn Jamā'ah terhadap kitab *al-Mutawārī 'ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī* dengan dilakukan penambahan dan pembaikan.<sup>305</sup> Pengarang menggunakan gaya bahasa yang mudah dan perkataan yang ringkas dalam menyampaikan ulasannya. Para pembaca ketika mana menelusuri kitab ini harus membandingkannya dengan *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* kerana pengarang kadang kala tidak menyebutkan *tarjamah bāb*

<sup>301</sup> Lihat keterangan terperinci yang diberikan oleh *muḥaqqiq* kitab, Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad, h. 14 – 20.

<sup>302</sup> Ālim al-Magrib al-Ḥāfiẓ al-'Allāmah Abū 'Abd Allāh Muḥammad bin 'Umar bin Rashīd al-Fahrī, lahir pada tahun 657H dan meninggal dunia di Fās pada tahun 721H. Mula mempelajari sastera kemudian menumpukan perhatian terhadap pengajian hadith. Antara gurunya Ibn Daqīq al-'Īd dan *ṭabaqat*nya. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 6/56.

<sup>303</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 18, Hāji Khalīfah, *op.cit.*, 1/ 552.

<sup>304</sup> Al-Imām Qādī al-Quḍāh Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa'd Allāh bin Jamā'ah bin 'Alī bin Jamā'ah ibn Ḥazīm bin Sakhr bin 'Abd Allāh al-Kanānī al-Hamāwī al-Shāfi'ī, lahir di Hamah pada Rabi' al-Akhir tahun 639H, banyak menghabiskan masa dengan menuntut ilmu di Qāherah, sangat memberi perhatian terhadap ilmu hadith khususnya, fiqh, usul dan tafsir. Antara karangannya *al-Minhāl al-Rāwī fī 'Ulūm al-Ḥadīth al-Nabī*, *Tazkirah al-Sāmi' wa al-Mutakallim fī Adāb al-'Ālim wa al-Mutaa'llim*, *al-Fawā'id al-Lāihah min Sūrah al-Fātiḥah* dan lain-lain yang kebanyakannya masih berbentuk manuskrip. Meninggal dunia pada malam Isnin selepas isyak 21 Jamadil al-Awwal tahun 733H. Lihat *Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, taḥqīq Muḥammad Ishāq bin Ibrāhīm, Dār al-Fikr, h. 15-16.

<sup>305</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, h. 17

secara berurutan sebaliknya menyebutkan beberapa *bāb* secara ringkas, dan lafaz-lafaz serta gaya bahasa *tarjamah*nya juga kadang-kadang berbeza dengan apa yang terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang dicetak disebabkan pengarangnya mungkin melakukan rujukan kepada naskah yang berlainan dari apa yang masyhur dicetak.<sup>306</sup>

4. *Fakku Aghrāḍi al-Bukhārī al-Mubhamat fi al-Jam' bayna al-Ḥadīth wa al-Tarjamah* (فك أغراض البخاري المهمة في الجمع بين الحديث والترجمة) oleh Muḥammad bin Manṣūr bin Hamāmah al-Sijlamāsī al-Maghribī yang mengandungi ulasan terhadap 100 *tarjamah*.<sup>307</sup>

5. *Ta'liq al-Maṣābiḥ 'ala Abwāb al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* (تعليق المصاييح على أبواب الجامع الصحيح) oleh Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Umar al-Qurshī al-Makhzūmī al-Iskandarānī<sup>308 309</sup>.

Inilah di antara peninggalan oleh para ulama' terdahulu dari dunia Arab sebagai suatu sumbangan terhadap pengajian ilmu hadith umumnya dan sebagai respons kepada *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* khususnya. Sebagaimana yang diketahui, para ulama' dari benua kecil India juga turut tidak ketinggalan dalam mencurahkan perhatian dan usaha mereka terhadap ilmu ini.

---

<sup>306</sup> Lihat Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 13.

<sup>307</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, h. 17. Ḥāji Khalīfah menamakannya dengan *حل أغراض*, lihat *op.cit.*, h. 551.

<sup>308</sup> Al-Imām Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Umar al-Makhzūmī al-Qurshī, dikenali dengan Badr al-Dīn bin Dimāmīsī al-Mālikī, lahir pada tahun 762H di Iskandariyah dan menetap di Qaherah. Mendengar hadith dari Ibn al-Mulaqqan, al-Nawāwī dan *ṭabaqat* mereka. Menuntut di al-Azhar, kemudian berpindah ke Dimasq, kembali ke Mesir dan dilantik sebagai Qadi bagi mazhab Mālikī, meletak jawatan kemudian mengembara ke Yaman dan menuntut di Jami' Zubayd, berpindah ke India dan meninggal di sana pada tahun 828H. Lihat Ibn 'Imād, *op.cit.*, 7/181. Kitab ini dikarangnya antara tahun 820H-828H atas permintaan Sultan Aḥmad Shāh.

<sup>309</sup> Kitab ini telah disebutkan oleh Shāh 'Abd al-'Azīz al-Dihlawī di dalam *Bustān al-Muḥaddithīn*, lihat Shaykh Abī al-Ḥasan 'Alī al-Ḥusnī al-Nadwī, *op.cit.*, 28-29.

### 1.6.2 Karya-karya Oleh Ulama' Dari Benua Kecil India

1. *Risālah Sharḥ Tarājim Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري)

oleh Shaykh Aḥmad Shāh Waliyullāh 'Abd al-Raḥīm al-Dihlawī.

2. *Al-Abwāb wa al-Tarājim li al-Bukhārī* (الأبواب والتراجم للبخاري) oleh Shaykh

Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī.<sup>310</sup> Sebuah risalah yang ditulis dengan tulisan Urdu. Ulasannya terhenti pada *Kitāb al-'Ilm*.

3. *Al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (الأبواب والتراجم لصحيح البخاري) oleh

Shaykh Muḥammad Zakariyyā al-Kāndahlawī.

Dihimpunkan di dalamnya usul-usul yang telah dikemukakan oleh Shāh Waliyullāh dan Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī, dan faedah-faedah yang diamatinya dari Shaykh Rashīd Aḥmad al-Kankūhī<sup>311</sup> dan Shaykh Khalīl Aḥmad

---

<sup>310</sup> Al-'Allāmah Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī, dilahirkan pada tahun 1268H di Barily dan membesar di Deoband. Merupakan pelajar pertama di Dār al-'Ulūm, antara gurunya di sana Mulā Maḥmūd, al-Shaykh Muḥammad Ya'qūb al-Nānotowī, al-Shaykh al-Sayyid Aḥmad al-Dihlawī dan al-Imām Muḥammad Qāsim al-Nānotowī. Dilantik menjadi pengetua Dār al-'Ulūm pada tahun 1305H. Antara karangannya, *al-Adillah al-Kāmilah*, *Idāh al-Adillah*, *al-Abwāb wa al-Tarājim*. Seluruh hayatnya disibukkan dengan tugas mengajar dan menggerakkan usaha penentangan terhadap penjajah Inggeris di India. Meninggal dunia pada 18 Rabi' al-Awwal tahun 1339 di Dehli, India dan jenazahnya dibawa pulang ke Deoband dan disemadikan di sebelah pusara gurunya yang terutama al-Imām Muḥammad Qāsim al-Nānotowī. Lihat keterangan lengkap Dr. 'Abd al-Raḥman al-Barnī (1998), *Ulama' Deoband wa Khidmatuhum fī 'Ilm Ḥadīth*, Deoband: Maktabah Akādīmiyah Shaykh al-Hind al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah Dār 'Ulūm, h. 78-84.

<sup>311</sup> Al-Faqīh al-Rabbānī al-Shaykh Rashīd Aḥmad al-Kankūhī, salah seorang pemuka dari kalangan ulama' dan muhaddithin yang masyhur pada zamannya. Lahir pada Dhulqaedah 1244H di Kampung Kankuh. Pada tahun 1261H ketika berumur 16 tahun mengembara ke Dehli, mempelajari ilmu-ilmu aqliyah dari al-Shaykh al-Mufti Ṣadr al-Dīn Āzaradihi r.h, ilmu hadith dan tafsir dari Shāh 'Abd al-Ghanī al-Mujaddidi al-Muhājir al-Madīnī r.h. Terlibat dalam gerakan menentang penjajahan Inggeris di India. Antara karangannya, *Taṣfiat al-Qulūb*, *Sabīl al-Rashād wa al-Barāhīn al-Qāṭi'ah fī al-Rad 'ala al-Anwār al-Sāṭi'ah*. Salah seorang penuntutnya, al-Shaykh Muḥammad Yaḥyā al-Kāndahlawī telah mencatat pelajaran yang disampaikan berkenaan *Jāmi' al-Tirmidhī* dan mencetaknya dengan diberi judul *al-Kawāib al-Durriyyah* yang kemudiannya sertakan ta'liqat oleh Shaykh al-Ḥadīth Muḥammad Zakariyyā al-Kāndahlawī yang diberi judul *Lāmi' al-Dirāry*. Meninggal dunia pada hari Jumaat 8 atau 9 Jamadilakhir tahun 1323H/11 Ogos 1905M. Lihat *ibid.*, h. 63-69.

al-Sahāranfūrī<sup>312</sup> serta kaedah-kaedah penyesuaian yang didapatinya dari kitab-kitab syarah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*.

4. *Bahjat al-Qārī li Ḥil Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (بهجة القارى حل صحيح البخاري) oleh Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Walibūrī al-Qāsimī.

Selain dari karya-karya yang disebutkan ini, ulasan terhadap *tarājim al-abwāb* di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* juga banyak disebutkan di dalam muqaddimah dan huraian kitab-kitab syarah terhadapnya, yang menunjukkan perhatian yang cukup besar yang telah diberikan oleh para ulama' terhadap bahagian ini.

## 1.7 PENUTUP

Sebagaimana yang diketahui, al-Bukhārī merupakan individu terawal dan yang bertanggungjawab memperkenalkan '*al-tarājim*' yang tidak pernah dikenali oleh orang sebelumnya dan tidak dapat pula ditandingi oleh orang selepasnya, dia lah pembuka dan dia lah penutup terhadapnya. Dia memuatkan di dalam *tarjamah* keterangan-keterangan dari nas-nas sama ada petikan ayat al-Quran, sunnah, *athār* dan sebagainya, membentangkan melaluinya masalah dan persoalan serta metodologi *istinbāt* darinya yang menerang dan menghubungkan jalinkan ikatan yang teguh di antara fiqh, hadith dan al-Quran.

---

<sup>312</sup> Al-Muḥaddith Khalīl Aḥmad al-Sahāranfūrī, lahir pada akhir Safar tahun 1269H di Nanotoh. Melanjutkan pengajiannya di al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah Dār al-'Ulūm, Deoband, kemudian ke Jāmi'at Mazāhir al-'Ulūm, Sahāranfūr. Antara gurunya di sana adalah al-'Allāmah Muḥammad Maẓhar al-Nānotowī, kemudian ke Lahore dan berguru dengan Shaykh Fayḍ al-Ḥasan al-Sahāranfūrī. Menjadi tenaga pengajar di Dār al-'Ulūm, Deoband selama 6 tahun kemudian sebagai pengetua di Jāmi'at Mazāhir al-'Ulūm selama 30 tahun. Antara karangannya, *Bazala al-Majhūd fi Ḥilli Abī Dāwūd*, *al-Barāhīn al-Qāṭi'ah 'ala Zilāl al-Anwār al-Sāti'ah*, *Hidāyāt al-Rashīd ila Iḥām al-'Anīd*. Pada tahun 1344H berhijrah ke Madinah, menetap di sana sampai akhir hayatnya iaitu pada 16 Rabi' al-Awwal tahun 1346H dan dikebumikan di perkuburan Baqi'. Lihat *ibid.*, h. 84-90.

Dia tidak berbicara dengan lisannya di dalam *tarjamah*, sebaliknya lebih senang meletakkan di sana petikan ayat al-Quran, lafaz-lafaz hadith dan *athār* dalam menyampaikan maksud yang dikehendakinya, namun jika ditemuinya kesempitan terhadap perkara tersebut maka ditambahnya satu atau beberapa lafaz dari perkataannya sendiri.

Al-Bukhārī meletakkan di dalam *tarjamah ta'liqat*, *athār*, dan hadith *da'īf* yang ringan keda'ifannya, meletakkan *al-mutāba'āt* secara *ta'liqan* setelah tidak menemui hadith *marfū'* yang lain. Al-Bukhārī mengeluarkan hadith-hadith secara *ta'liqat* dalam dua cara, iaitu di dalam *tarjamah* dan sebagai *mutāba'āt* terhadap hadith *marfū'*. Pendekatan yang diapikasikan dalam menggunakan hadith-hadith *mutāba'āt* berbeza dari pendekatan Muslim<sup>313</sup> dan al-Taḥāwī<sup>314</sup> yang menyebutkan keseluruhan *isnād* dari awal hingga akhir dan memberi ingatan terhadap penambahan atau kekurangan lafaz dan tidak menyebutkan matannya secara sempurna, juga pendekatan al-Nasā'ī<sup>315</sup> yang menyebutkan sanad dan matan secara terperinci.<sup>316</sup>

Pada sesetengah tempat, dikumpulkannya di dalam satu *tarjamah* masalah-masalah yang pelbagai, yang kadang-kadang bukanlah dari *bāb* yang sama hingga membebankan kitab-kitab syarah dalam menjelaskan hubungkaitnya antara satu sama

---

<sup>313</sup> Al-Imām Abū al-Husayn Muslim bin Hajjāj bin Muslim al-Qushairī al-Naisābūrī. Menurut pendapat yang terpilih lahir pada tahun 206H. Antara karyanya, *al-Jāmi'* 'ala al-Abwāb, *al-Musnad al-Kabīr* 'ala Rijāl, *Kitāb al-Asmā' wa al-Kuna*, *Kitāb al-Tamyīz* dan yang termasyhur adalah *al-Jāmi'* *al-Ṣaḥīḥ li Muslim*. Meninggal dunia pada lewat hari Ahad dan dikebumikan pada hari Isnin di Naṣrābād, bulan Rajab tahun 261H. Lihat Muḥammad bin Muḥammad Abū Shahbah (t.t), *op.cit.*, h. 173-175.

<sup>314</sup> Al-Imām al-Hāfiẓ al-Faqīh Abū Ja'far Aḥmad bin Muḥammad bin Salāmah al-Azdī al-Miṣr al-Taḥāwī. Lahir pada tahun 237H atau 229H. Pada mulanya bermazhab Shāfi'I kemudian beralih kepada mazhab Ḥanafī dan akhirnya menjadi antara ulama' besar bagi mazhab Ḥanafī di Mesir. Antara karangannya, *Mushkil al-Ḥadīth*, *Aḥkām al-Qurān*, *Ma'ānī al-Athār*, *al-Tārīkh al-Kabīr*. Meninggal dunia pada 321H, lihat *ibid.*, h. 300-301.

<sup>315</sup> Al-Imām al-Hāfiẓ Shaykh al-Islām Abū 'Abd al-Raḥman Aḥmad bin 'Alī bin Shu'ib bin 'Alī bin Sinān bin Baḥr al-Khurāsānī. Lahir di Nasā' pada tahun 215H atau 214H. Pernah ditohmah sebagai seorang Syiah kerana mengarang kitab *al-Khaṣā'is fi Faḍl 'Alī wa 'Āli al-Bayt*, hakikatnya dia bebas dari apa yang ditohmahkan itu. Antara karangannya, *al-Sunan al-Kubra*, *al-Sunan al-Ṣughra* atau dikenali sebagai *al-Mujtaba'*, *al-Khaṣā'is*, *Faḍāil al-Ṣaḥābat*. Meninggal dunia pada tahun 303H, lihat *ibid.*, h. 260-265.

<sup>316</sup> Lihat al-Shaykh Muḥammad Anwār al-Kashmirī al-Deobandī (t.t), *op. cit.*, 1/40.

lain. Al-Bukhārī juga sering menyebutkan sesuatu hadith secara berulang kali di dalam *bāb-bāb* yang berasingan berdasarkan kesesuaian tajuk yang dibincangkan, berbeza dengan Muslim yang menyebutkan sesuatu hadith hanya sekali di dalam satu *bāb* dengan mengumpulkan di sana jalan-jalan periwayatannya dan perbezaan serta perubahan lafaz-lafaznya. Imam al-Nawāwī mengulas, katanya;

*Al-Bukhārī tidak bermaksud untuk mengumpulkan sanad-sanad sahaja di dalam kitabnya itu, bahkan untuk memberi perhatian terhadap perbincangan mengenai masalah-masalah, maka seringkali disebutkan sesuatu hadith secara berulang di dalam bāb-bāb yang pelbagai [dengan jalan periwayatan yang berlainan], dan sangat jarang disebutkan satu hadith dengan sanad dan matan yang sama pada tempat-tempat tersebut. Barangsiapa yang mahu mengambil hadith-hadith dengan keterangan sudut dan cara istinbāṭ serta arah perbincangannya maka ambillah dari al-Bukhārī dan sesiapa yang ingin meneliti perbezaan riwayat antara lafaz-lafaz dan makna maka ambillah dari Muslim kerana fokus perhatiannya ke arah itu.*<sup>317</sup>

---

<sup>317</sup> Lihat al-Shaykh Muḥammad Anwār al-Kashmīrī al-Deobandī (t.t), *op.cit.*, 1/43, al-Mawla Muṣṭafa bin 'Abd Allāh al-Qusṭanṭīnī al-Rūmī al-Ḥanafī – Ḥājī Khalīfah (1982), *op.cit.*, 1/555.

## **BAB KEDUA**



## **2.0 PENDAHULUAN**

Secara umumnya, bab ini khusus membicarakan biografi atau latar belakang Mawlana Tok Khurasan bermula dari silsilah keturunannya, kelahiran, alam pengajian sehinggalah kedatangan dan kematiannya di Tanah Melayu. Kebanyakan maklumat-maklumat yang disebutkan di dalamnya merupakan apa yang penulis kutip dan kumpul dari hasil penyelidikan pengkaji-pengkaji yang terdahulu yang kemudiannya diperkemaskan pula dengan maklumat-maklumat terkini yang telah diperoleh melalui metode wawancara.\*

## **2.1 BIOGRAFI MAWLANA TOK KHURASAN**

Sistem dan sukatan pengajian ilmiah Islam di Kota Bharu khususnya dan di Tanah Melayu ini umumnya, kalau diamati secara mendalam, telah mengalami detik penting ke arah perubahan yang sangat besar lewat tahun 1917<sup>318</sup> bersamaan 1335 melalui kemunculan satu halaqat pengajian ilmu yang telah menjadikan pengajian ilmu hadith, tafsir, falsafah, mantiq dan fiqh Ḥanafiyah sebagai induk dan teras pengajiannya. Halaqat pengajian ini dikendalikan oleh seorang muhaddith yang leluhurnya berasal dari wilayah Khurasan.<sup>319</sup>

---

\* Segala maklumat dan kenyataan yang disebutkan di dalam bab ini telah disemak oleh En. Abdul Hakim bin Taib, cucu kepada Mawlana Tok Khurasan dan En. Che Daud Ismail, salah seorang ahli sejarahwan negeri Kelantan yang juga merupakan editor buku *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Tanah Melayu* jilid 1 dan 2.

<sup>318</sup> Lihat Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988) *op.cit.*, h. 184, Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1983), "Lima Orang Tokoh Ulama' di Negeri Kelantan (1860-1940)", dalam Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (ed.) *Islam di Kelantan*. Kuala Lumpur: United Selangor Press Sdn. Bhd, h. 35.

<sup>319</sup> Lihat Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 184, Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan, Sejarah Gerakan dan Perkembangan Alam Pemikiran Islam di*

Tarikh sebenar kedatangan beliau ke Kota Bharu tidak diketahui dengan pasti, kemungkinan beliau telah tiba di bandar ini beberapa tahun sebelumnya iaitu sekitar tahun 1911 atau 1912<sup>320</sup>, sebelum meletusnya Perang Dunia Pertama.

Sebelum dari ini, masyarakat di Tanah Melayu umumnya dan di Kota Bharu khususnya, hanya mengenal ilmu-ilmu yang berkisar sekitar ilmu tauhid, fiqh Shāfi'iyah, ilmu tasawuf, dan cabang-cabang ilmu linguistik Arab. Ilmu-ilmu yang dibawa olehnya sebagaimana yang telah disebutkan, tidak pernah diajar dan dikenal oleh masyarakat tempatan. Walaupun halaqat pengajiannya tidak mendapat sambutan yang hebat dan menyeluruh dari kalangan masyarakat umum, namun beliau telah mendapat penghormatan yang cukup tinggi daripada beberapa tokoh ulama' tempatan yang cukup berpengaruh iaitu Tok Kenali<sup>321</sup>, Mufti Hj. Wan Musa bin Hj. Abdul Samad<sup>322</sup>, Haji Ismail (Tok Kemuning)<sup>323</sup> dan Hj. Yaakob bin Hj. Ahmad Lorong Gajah Mati<sup>324 325</sup>.

---

*Jajahan Kota Bharu 1900-1940*. Kota Bharu: Pakatan Keluarga Tuan Tabal, h. 67. Leluhurnya berasal dari wilayah Khurasan tetapi berhijrah ke Afghanistan dan kemudiannya langsung menetap di Pakistan di dalam wilayah antara Multan dan Peshawar. Sayyid Hasan telah dilahirkan di Bhafar, Pakistan. Lihat Ismail Che Daud (1988), "Tok Khurasan ( 1875-1944 )", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 257.

<sup>320</sup> Lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 259.

<sup>321</sup> Muhammad Yusuf bin Muhammad, masyhur dengan gelaran Tok Kenali. Lahir pada tahun 1868 di Kubang Kerian. Menuntut ilmu di Mekah bermula pada tahun 1886 dan menetap di sana selama 20 tahun. Gurunya yang terutama adalah Shaykh Ahmad bin Muhammad Zayn al-Fatāni. Seorang ulama' Melayu yang sangat alim di dalam ilmu nahw (linguistik Arab) di samping ilmu-ilmu lain. Beliau tidak hanya aktif di sekitar surau atau pondoknya, bahkan bergiat cergas dalam kegiatan kemasyarakatan dan pentadbiran dengan memegang pelbagai jawatan penting organisasi. Meninggal dunia pada 19 November tahun 1933. Lihat sejarah lengkap di dalam Abdullah al-Qari bin Haji Salleh (AQHAS) (1967), *Sejarah Hidup Tok Kenali*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press, Yusof Zaky Jacob, "Tok Kenali (1868-1933)" dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 121-132, Nik Abdul Aziz bin Haji Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 50-57.

<sup>322</sup> Dilahirkan di Lorong Tok Semian, Kota Bharu pada tahun 1874. Ayahnya, Tuan Tabal merupakan tokoh ulama' besar negeri Kelantan. Dikenali alim terutamanya dalam bidang tasawuf di dalam Tariqat Ahmadiyah. Dilantik sebagai mufti negeri Kelantan pada tahun 1908 sehingga tahun 1916. Seorang ulama' yang sangat kritis dalam persoalan agama hingga menimbulkan beberapa pertentangan antaranya dengan ulama-ulama' tempatan bahkan dengan Sultan Kelantan sendiri. Meninggal dunia pada petang Sabtu 14 Januari 1939. Lihat sejarah lengkap di dalam Nik Abdul Aziz Haji Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 57-65, Ismail Awang (1988), "Mufti Haji Wan Musa (1874-1939)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, h. 207-219.

Sejarah telah menyaksikan bahawa tokoh ini merupakan pembuka lembaran baru dalam pendekatan pengajian hadith dan sunnah berdasarkan kaedah ilmiah yang sistematik yang belum pernah diperkenalkan oleh mana-mana ulama' tempatan sebelum kedatangannya.<sup>326</sup> Tokoh yang dimaksudkan ini adalah Sayyid Ḥasan al-Khurasānī. Panggilan ringkasnya ialah " Tok Khurasan " atau kadang-kadang disebut " Mawlana " sahaja.<sup>327</sup>

### 2.1.1 Salasilah Keturunan

Disebutkan bahawa leluhur beliau berasal dari Wilayah Khurasan di dalam Republik Islam Iran tetapi telah berhijrah ke Afghanistan. Salasilah lengkapnya sepertimana yang ditulis di dalam salah sebuah manuskrip hasil karangannya iaitu *al-Inṣāf* adalah seperti berikut: Abū 'Abd Allāh Sayyid Ḥasan b. Nūr Ḥasan b. Mirza Shāh b. Khubaib b. Dār al-Qarār b. Shaykh Sa'dī b. Muḥammad Zubaīr atau Uzaīr b. 'Abd al-Raḥman b. Muḥammad Akbar atau Calak Baba b. 'Umar al-Tūkhī al-Ghalzī. Qabilah Tūkhī adalah penduduk Ghalzī yang merupakan masyarakat majoriti di wilayah Kabul. Nenek

---

<sup>323</sup> Haji Ismail bin Haji Senik atau Haji Abdul Hamid. Lahir pada tahun 1885 dan meninggal dunia pada tahun 1934. Seorang tokoh ulama' yang alim di dalambidang tauhid dan al-Quran. Lihat Ismail Che Daud (1988), "Tok Kemuning (1885-1934)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan., h.133-149.

<sup>324</sup> Lebih dikenali dengan nama Hj. Yaakub Lorong Gajah Mati kerana menetap di situ. Dilahirkan pada tahun 1893 dan meninggal dunia pada tahun 1956. Pernah menuntut ilmu dari Tok Kenali, Hj. Wan Musa, Tok Khurasan dan Sidi Azhari. Dikatakan alim di dalam ilmu fiqh, tasawuf dan hadith. Di dalam tasawuf aliran tariqatnya adalah Tariqat Ahmadiyyah. Pernah memegang jawatan penolong qadhi di Mahkamah Syariah Kelantan. Semasa hayatnya beliau pernah menulis beberapa buah risalah, di antaranya; *Cenderamataku* (berisi zikir, wirid dan doa), *Mustalah Hadith* dan *Sebuah Falsafah Dalam Ilmu Tasawuf*. Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 178-179.

<sup>325</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), "Tok Khurasan: Seorang Tokoh Ulama Di Negeri Kelantan", dalam *Malaysia In History*, Jun 1975, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, h. 33.

<sup>326</sup> Hampir keseluruhan ulama' di Tanah Melayu di dalam awal abad ke 20 tidak mengajar hadith dan didapati hadith-hadith yang diletakkan dalam sebahagian besar kitab-kitab jawi lama tidak lebih dari hanya untuk mendapat keberkatan semata-mata. Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 182, dan menurut kenyataan Nik Abdul Aziz Nik Hasan bahawa ilmu hadith ini menurut ulama' sebelum dan ketika itu iaitu pada awal abd ke 20, sebagai suatu ilmu yang tidak boleh dipelajari dan pengajaran mengenainya dianggap suatu pengajaran yang menyeleweng daripada lunas-lunas keagamaan, lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 32, Nik Abdul Aziz b Hj. Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 70.

<sup>327</sup> Selepas dari ini penulis akan menamakannya sebagai Mawlana Tok Khurasan.

moyangnya ialah Shihāb al-Dīn al-Ghaurī, iaitu individu yang bertanggungjawab membuka India sebagai salah sebuah tanah Islam dari cengkaman Hindu ketika itu.<sup>328</sup>

### 2.1.2 Kelahiran

Mawlana Tok Khurasan dilahirkan di Bhafar, Pakistan kira-kira pada tahun 1875 Miladiyah atau 1292 Hijriyah.<sup>329</sup>

Adik-beradiknya adalah seramai lapan orang tetapi tiga orang daripada mereka meninggal dunia ketika mereka masih muda. Manakala yang hidup sampai ke usia tua adalah:

1. Khurhanam (perempuan)
2. Imām Ḥassan (mati di Bangkok ketika dalam perjalanan pulang ke Pakistan)<sup>330</sup>
3. Sayyid Ḥasan (tokoh kajian ini)
4. Muḥammad Ḥasan
5. Ghulām Ḥasan (meninggal di Kok Tal, Thailand sekitar tahun 1964).<sup>331</sup>

---

<sup>328</sup> Lihat manuskrip *al-Inṣāf* (1932 / 1351), h. 1 dan h. 224.

<sup>329</sup> Lihat Abdul Hayie Abd Sukor, "Sejarah Pengajian Hadith di Kota Bharu", dalam *Pengasuh*, bil. 543 tahun 1995-1996, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu, h. 32.

<sup>330</sup> Imām Ḥasan ini sama nasibnya sebagaimana Mawlana Tok Khurasan, disebabkan kealimannya maka penduduk di Bangkok atau Ayuthia ketika itu enggan melepaskan beliau pulang dan akhirnya beliau meninggal dunia di sana tanpa sempat pulang ke Pakistan.

<sup>331</sup> Ismail Che Daud menyebutkan bahawa empat orang daripada adik beradik Mawlana Tok Khurasan meninggal dunia ketika usia muda dan yang hidup sampai ke usia tua adalah seramai empat orang, lihat Ismail Che Daud, *op.cit.*, h. 257. Fakta ini walau bagaimana pun diperbetulkan kembali oleh En. Abdul Hakim Taib, iaitu cucu kepada Mawlana Tok Khurasan, yang menyebutkan bahawa berdasarkan keterangan ayahandanya iaitu En. Taib, bahawa adik beradik Mawlana Tok Khurasan yang hidup sampai ke usia tua adalah seramai lima orang, dengan penambahan seorang lagi iaitu Muḥammad Ḥasan, yang mana namanya ini tertinggal dari catatan En. Che Ismail Daud.

### 2.1.3 Pendidikan

Mawlana Tok Khurasan mendapat pendidikan awal dan lanjutan di Dār al-'Ulūm, Deoband, India, sebuah institusi pengajian hadith yang ulung dari aliran Ḥanafī, satu aliran yang lebar pengaruhnya di benua kecil India.<sup>332</sup>

Semangat, keazaman dan perasaan cinta Mawlana Tok Khurasan terhadap ilmu dan jalannya dapat digambarkan melalui keterangan berikut. Mawlana Tok Khurasan semasa mudanya mencuba sebanyak dua kali melakukan *safār* untuk menimba ilmu di Dār al-'Ulūm, Deoband, India. Sekitar tahun 1884, ketika berumur sembilan tahun, dengan berbekal hanya 30 rupee Mawlana Tok Khurasan meluruskan perjalanannya ke sana untuk menuntut ilmu, namun keinginannya terhalang dengan pujukan ayahandanya supaya kembali ke Pakistan setelah beberapa bulan berada di sana.<sup>333</sup> Tetapi kemahuan hatinya untuk turut menimba ilmu sebagaimana Imām Ḥasan, saudara tuanya, menyebabkan beliau mengembara sekali lagi ke India. Mula-mula singgah di Lucknow, kemudian di Meerut, selepas itu berpindah lagi ke Shahāranpor, seterusnya ke Kanpor dan akhir sekali bermukim dan menamat pengajian di Universiti Dār al-'Ulūm, di Deoband.<sup>334</sup>

---

<sup>332</sup> Pusat pengajian ini diasaskan pada tahun 1283H/1867M di bawah kelolaan pengetuanya yang pertama iaitu Mawlana Muḥammad Qāsim al-Nānotowī (1248H-1297H) dan kemudian diteruskan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan (1268H-1339H). Jalan sanad dan silsilah hadithnya bersambung kepada al-Imām al-Mujaddid Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1114H–1176H) melalui Shāh 'Abd Ghani al-Mujaddidī (meninggal tahun 1296H). Antara matlamat utama penubuhannya adalah untuk membendung pengaruh penjajah Inggeris yang menyerang masyarakat Islam India khususnya terhadap fikiran dan adab, untuk melahirkan generasi berjiwa Islam, membendung bid'ah dan ikatan-ikatan yang bersifat jahiliyyah dan sebagainya. Lihat keterangan lanjut berkenaan sejarah penubuhan pusat pengajian ini di dalam Dr. 'Abd al-Raḥman al-Barnī, *op.cit.*, h. 24-29.

<sup>333</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan, berumur 88 atau 89 tahun, satu-satunya anak Mawlana Tok Khurasan yang masih hidup, temubual di rumahnya di Kampung Sireh, pada 19 Mei 2009.

<sup>334</sup> Lihat juga keterangan Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 257. Menurut catatan Ismail Che Daud, Mawlana Tok Khurasan memulakan *safārnya* sekitar tahun 1886 yang mana menurut kiraan umurnya ketika itu adalah lebih kurang 11 tahun.

Selama sembilan tahun belajar beliau tidak pernah tidur pada waktu siang hari, mata pelajaran kegemarannya adalah hadith, tafsir al-Quran, falsafah, mantik, falak, balaghah dan fiqh Ḥanafiah.<sup>335</sup>

Gurunya yang terutama ialah Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī. Beliau merupakan murid pelopor di Dār al-'Ulūm dan yang pertama belajar pada Mawlana Muḥammad Qāsim al-Nānotowī.<sup>336</sup> Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan telah mengajar di Dār al-'Ulūm, Deoband selama 40 tahun dan para penuntut yang keluar membawa sanad halaqat hadithnya kira-kira 860 orang.<sup>337</sup>

#### 2.1.4 Penguasaan Pelbagai Bahasa

Penguasaan terhadap bahasa-bahasa asing merupakan satu nilai tambah terhadap diri seseorang pengembara, penuntut dan penyebar ilmu. Mawlana Tok Khurasan adalah antara individu yang mengagumkan kerana kebolehannya menguasai beberapa bahasa asing. Bahasa Parsi adalah bahasa ibundanya, bahasa Urdu adalah bahasa pengantarnya semasa menuntut ilmu, bahasa Arab adalah alat dan bahasa ilmu untuk menyampaikan kuliah dan menulis kitab-kitabnya, bahasa Inggeris pula adalah bahasa komunikasi yang hanya dituturkan dengan orang-orang Inggeris, juga ketika perjalanan beliau sahaja.<sup>338</sup>

---

<sup>335</sup> *Ibid*, h. 257.

<sup>336</sup> Samāḥ al-'allāmah al-Imām Muḥammad Qāsim al-Nānotowī, lahir di kampung Nanotah, Saharanpur pada tahun 1248H dan nasab keturunannya adalah bersambung kepada saidana Abī Bakr al-Ṣiddīq r.a. Memulakan pengajiannya dengan al-Shaykh Muḥammad Nawaz di Saharanpur, kemudian bermusafir ke Dehli dan menjadi penuntut kepada al-Shaykh Mamluk 'Alī al-Nānotowī. Kemudian mengambil hadith dari *al-Muḥaddith al-Jalīl* al-Shaykh 'Abd Ghānī bin Abī Sa'īd al-Dihlawī dan bersama dengannya dalam masa yang cukup lama. Merupakan seorang pejuang pembebasan India dan memiliki kebencian dan sikap yang sangat keras terhadap penjajah Inggeris. Mengasaskan pusat pengajian al-Quran dan hadith iaitu Dār al-'Ulūm yang pada mulanya adalah bertujuan untuk mempertahankan sistem pengajian Islam dan mengekang usaha pembaratan yang dilakukan oleh pihak penjajah Inggeris. Beliau meninggalkan hasil tulisan yang banyak di dalam pelbagai lapangan sama ada yang bertulisan Arab, Parsi dan Urdu. Meninggal dunia pada hari Khamis selepas solat Zohor, Jamadi al-Awwal tahun 1297H. Lihat keterangan lengkap Dr. 'Abd al-Raḥman al-Barnī (1998), *op.cit.*, h. 54-62.

<sup>337</sup> Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 187-188.

<sup>338</sup> Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 191-192, Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1983), *op.cit.*, h. 35.

Di samping itu, beliau dapat menguasai bahasa Fukhton dan Fusthon (Afghan), Gurmuki (Sikh), Jepun, China, Siam, Melayu dan beberapa lughat di Semenanjung Deccan seperti Pushtun (Pakistan) dan Katiawar (Bombay).<sup>339</sup>

### 2.1.5 Hijrah Ke Tanah Melayu

Setelah menamatkan pengajian di Dār al-'Ulūm, Deoband, Mawlana Tok Khurasan bercita-cita untuk menunaikan haji<sup>340</sup> dan tinggal bermastautin di Mekah.<sup>341</sup> Beliau bertolak ke India sambil mencari kapal yang akan membawa jemaah haji ke pelabuhan Jeddah. Dalam perjalanan ini beliau singgah di pelabuhan Bombay (sekarang Mumbai) dan bertemu dengan Mawlana Ṭayyib, iaitu salah seorang bekas gurunya. Atas nasihat gurunya tersebut, beliau mengubah haluan perjalanan ke Semenanjung Tanah Melayu. Beliau belayar menuju ke Asia Tenggara – melalui Burma dan Thailand dan di Singapura beliau mendapat perkhbaran mengenai peluang-peluang mencari nafkah hidup di negeri Kelantan dan tentang keadaan penduduknya yang majoriti Islam tetapi masih belum mengenal pengajian hadith.<sup>342</sup>

Adalah dianggarkan bahawa Mawlana Tok Khurasan tiba di bumi Kelantan sekitar tahun 1911 dan 1912, usia beliau ketika itu sudah menjangkau 37 tahun.<sup>343</sup> Tujuan sebenar kedatangannya ke Kota Bharu tidaklah dapat dipastikan dengan jelas.

Berdasarkan keterangan ini, dapat difahami bahawa tujuannya adalah mungkin sebagai suatu kembara ilmu yang bertujuan meluaskan lagi pengajian hadith kepada

---

<sup>339</sup> Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 258.

<sup>340</sup> Mawlana Tok Khurasan sehingga ke akhir hayatnya telah ditakdirkan untuk tidak berkesempatan menunaikan fardu haji, lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 268.

<sup>341</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 30.

<sup>342</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009, lihat juga keterangan Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 259.

<sup>343</sup> Tok Khurasan (1875-1944) , petikan dari *Ensiklopedia Malaysiana*, (edisi 1996, jilid 13), h. 134 -135.

masyarakat Islam Kelantan yang masih berada pada peringkat awal di dalam perkembangan ilmu<sup>344</sup> atau juga untuk mencari peluang bagi memenuhi keperluan hidup sekaligus untuk menyebarkan ilmu pengetahuan, sebagaimana jalan yang telah ditempuh oleh pedagang-pedagang Islam dahulu yang berdagang ke sini dan menyebarkan agama Islam.

Awal ketibaannya di Kelantan, beliau berlabuh di Tumpat dan kemudian ke Kota Bharu. Beliau bersama beberapa teman senegerinya menumpang di sebuah gudang di pinggir Sungai Budor, Kota Bharu. Setiap petang, beliau turun mandi di pangkalan yang berdekatan, kemudian menunaikan solat di madrasah yang berhampiran dengan rumah Mufti Haji Ibrahim, ayah kepada Haji Mohd Nor, yang mana madrasah itu adalah bersebumbung dengan kediamannya. Di madrasah inilah Mawlana Tok Khurasan sering membelek-belek dan menatap kitab-kitab yang terdapat dan tersedia di situ. Pada akhirnya beliau menyatakan hendak masuk berguru, tetapi kisah selanjutnya tidaklah diketahui dengan jelas.<sup>345</sup>

Kemudian, Mawlana Tok Khurasan berpindah ke Jalan Pejabat Pos Lama. Beberapa musim kemudian beliau berpindah lagi, kali ini ke Lorong Kabul. Dari Lorong Kabul iaitu di Jalan Tengku Petra, Semerak beliau berpindah pula ke Jalan Sultanah Zainab dan secara sambilannya mula menyampaikan kuliah agama. Semenjak dari sinilah nama Mawlana Tok Khurasan timbul dan mula mendapat perhatian orang ramai. Sekitar tahun 1920 beliau berpindah dan menetap di Bawah Lembah Kampung Sireh. Di sinilah baru beliau mengajar secara serius – bermula dengan hanya menggunakan batang pinang yang dikerat sebagai tempat duduk tanpa sebarang lantai dan atap teduhan, kemudiannya dibangunkan sebuah bangsal beratap nipah berlantaikan

---

<sup>344</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 189-191.

<sup>345</sup> Lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 259.



batang buluh yang dibelah ceraikan, tapaknya berhampiran dengan Masjid al-Khurasani sekarang.<sup>346</sup>

#### **2.1.6 Perkahwinan**

Semasa di tanah airnya lagi, ketika usianya meningkat 20 tahun (sekitar 1895) Mawlana Tok Khurasan dipanggil pulang ke Bhafar untuk dijodohkan dengan Qasim Jan, sepupunya. Pasangan ini dikurniakan lima orang cahaya mata iaitu 'Abdullāh, Ayub, Kalthum, Maimunah dan Asma'. Mawlana Tok Khurasan keluar berdakwah ke Cape Town, Afrika Selatan, dan setelah tiga tahun beliau pulang ke Pakistan dan didapati isterinya telah pun meninggal dunia.<sup>347</sup>

Sewaktu di Kelantan, untuk menambat hatinya agar menetap terus di negeri ini, Mawlana Tok Khurasan dikahwinkan dengan Siti binti Uthman, yang berasal dari Pasir Mas. Peristiwa bersejarah ini berlangsung pada malam Jumaat 8 Rejab 1333 bersamaan dengan 20 atau 21 Mei 1915.<sup>348</sup>

Hasil perkongsian hidup dengan Siti binti Uthman (meninggal kira-kira tahun 1966), zuriat Mawlana Tok Khurasan bertambah seramai enam orang lagi, iaitu:

1. (mati ketika lahir)
2. Zaharah atau Hajar (lahir dalam bulan Zulkaedah 1336 bersamaan bulan Ogos 1918).

---

<sup>346</sup> Lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 259-261. Masjid al-Khurasani sekarang didirikan di atas tapak bangsal tersebut dan telah dipindahkan atas inisiatif Ustaz Wan Ibrahim, yang mengelolakan pengajian tafsir di sana ketika ini. Beliau merupakan bekas pensyarah di Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, kampus Nilam Puri, Kota Bharu.

<sup>347</sup> Ismail Che Daud (1988) *op.cit.*, h. 258-259.

<sup>348</sup> *Ibid*, h. 260-261.

3. Taib (lahir 17 Ogos 1921).
4. Shu'ib (lahir 24 Ogos 1923)<sup>349</sup>
5. Halimah (lahir dalam bulan Mac 1930)
6. Hafsah (lahir 15 / 16 September 1936 dan meninggal 23 / 24 Mei 1938).<sup>350</sup>

### **2.1.7 Mata Pencarian Dan Sumber Pendapatan**

Setelah tinggal menetap di Kota Bharu, Mawlana Tok Khurasan menyertai pakatan berniaga secara besar besaran, antara rakan kongsinya termasuklah sepupunya sendiri. Anggota-anggota kongsi yang lain ialah Shaykh 'Abdul Hamid Salor, Nor Kamal Melor, Narai dan Bajurai. Jualan mereka lengkap dengan bil dan teredar sampai ke Sungai Padi dan Kok Tal, Thailand. Seorang kerani sepenuh masa bernama Munshi Hilal diupah sebagai pembantu kedai.<sup>351</sup> Walaupun pendapatan hasil perniagaan ini agak lumayan, namun sebahagian besar hasil pendapatannya telah dikirimkan ke Dār al-'Ulūm, Deoband bagi membantu kelangsungan perjalanan universiti rakyat tersebut.<sup>352</sup>

Di samping itu, mulai tahun 1930 beliau kerap berulang-alik ke Kok Tal, Thailand. Setelah dirasakan peluang mencari nafkah hidup di Kota Bharu semakin sempit, maka beliau telah berazam untuk tinggal menetap di Kok Tal, Thailand dan mengusahakan sebuah kebun getahnya di sana. Semasa di sana, anak-anak muridnya semasa di Kota Bharu tetap mengunjunginya pada setiap hari Jumaat dan telah pula mendirikan gubuk untuk meneruskan pengajian mereka. Setelah dipujuk dan diminta

---

<sup>349</sup> Shu'ib melanjutkan pelajarannya di Deoband, kemudian menziarahi dan menetap beberapa lama di kampung halaman bapanya di Bhafar dan akhirnya meninggal dunia di sana.

<sup>350</sup> Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 268-269.

<sup>351</sup> *Ibid.*, h. 260.

<sup>352</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

oleh anak-anak muridnya, akhirnya pada tahun 1937 barulah beliau kembali duduk menetap di Kota Bharu sehinggalah ke akhir hayatnya pada tahun 1944.<sup>353</sup>

Tetapi sebenarnya, agak kurang meyakinkan untuk menyatakan bahawa tujuan utama kedatangan Mawlana Tok Khurasan ke sini adalah semata-mata untuk mencari rezeki menghitung nasib seperti kedatangan pedagang-pedagang yang datang ke Malaya pada waktu itu. Meskipun pernah menjual kain, namun itu bukanlah matlamat asal kedatangannya ke sini. Adalah mungkin untuk dinyatakan bahawa matlamat atau objektif asal dan utamanya ialah menyebarkan sunnah Rasulullah s.a.w berdasarkan jalan dan pemikiran Shāh Waliyullāh al-Dihlawī, sambil beliau terpaksa mencari nafkah dan rezeki yang halal untuk menyara kehidupan beliau dan keluarganya.<sup>354</sup>

#### **2.1.8 Sifat Peribadi**

Dalam rutin kehidupan hariannya, Mawlana Tok Khurasan sangat berdisiplin dan tegas dalam mematuhi hukum agama. Dalam satu peristiwa beliau pernah mengingkari perintah Sultan kerana pada keyakinannya perintah itu bercanggah dengan ketetapan hukum Islam.

Menurut maklumat, dalam tahun-tahun 1930-an, Sultan Kelantan iaitu Sultan Ismail ibnu Sultan Mohamed IV, dengan persetujuan Mufti Khas, telah menitahkan masyarakat umum supaya jangan menunaikan fardhu Jumaat pada suatu Hari Raya di Masjid Besar Kota Bharu, Masjid Muhammadi. Mengikut kepercayaan beberapa kalangan di negeri ini, andaikata dilakukan kedua-dua ibadah ini iaitu solat sunat Hari

---

<sup>353</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009, lihat juga keterangan Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 265.

<sup>354</sup> Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 190.

Raya dan solat Fardu Jumaat pada hari yang sama, maka perlakuan sedemikian boleh memendekkan umur Sultan. Titah tersebut tidak dipersetujui secara terbuka oleh dua orang ulama', iaitu Mawlana Tok Khurasan dan mantan mufti, Hj. Wan Musa b. Hj. Abdul Samad.

Perasaan tidak bersetuju tersebut diluahkan semasa beliau mengajar di madrasahnyanya di Kampung Sireh dan sikap protes ditunjukkan dengan tetap menunaikan solat fardu Jumaat bersama murid-muridnya di Madrasah Jam'iah Jalan Putra Semarak. Bagaimanapun, pengingkaran Mawlana Tok Khurasan ini tidak pula mendapat apa-apa reaksi daripada baginda Sultan.<sup>355</sup>

Kepada murid-muridnya Mawlana Tok Khurasan pernah berpesan iaitu adalah lebih baik seandainya mereka "berlagak menjadi harimau berbanding menjadi anjing".<sup>356</sup> Dengan perkataan lain, beliau menganjurkan murid-muridnya supaya bersikap berani untuk menyatakan sesuatu yang benar walaupun kepada pihak berkuasa sekalipun. Sikap patuh kepada pihak yang berkuasa tanpa memperhitungkan benar atau salah di sisi agama demi untuk meraih atau menjaga kepentingan sesuatu adalah satu sikap yang sangat keji lagi bercanggah dengan hukum fitrah manusia itu sendiri.<sup>357</sup>

Mawlana Tok Khurasan juga lebih senang bergerak bebas terutamanya dalam menyampaikan kuliah ilmunya dari terikat dengan mana-mana pihak. Realitinya, apabila terikat dengan sesuatu pihak maka ada hati-hati yang perlu dijaga dan ini secara tidak langsung kadang-kadang membuatkan seseorang alim itu menyembunyikan hakikat kebenaran ataupun tidak menyatakannya secara jujur demi menjaga hati dan

---

<sup>355</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 31, (1983), *op. cit.*, h. 35.

<sup>356</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 34.

<sup>357</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1983), *op.cit.*, h. 35-36.

pihak yang berkepentingan berkenaan. Oleh kerana itu, maka beliau menolak tawaran baginda Sultan Ismail ibni Sultan Muhammad IV supaya mengajar agama di Masjid Muhammadi dengan diberi imbalan tetap, dengan alasan mahu berkhidmat kepada masyarakat dengan secara bebas.<sup>358</sup>

Menurut catatan En. Ismail Che Daud, Mawlana Tok Khurasan pernah dipelawa menjadi Mufti Kerajaan Terengganu dan Singapura namun tawaran tersebut ditolaknya dengan sopan.<sup>359</sup> Demi memelihara diri juga, Mawlana Tok Khurasan menolak pelawaan baginda Sultan Ismail untuk masuk ke dalam Istana kerana khuatir akan terpandang apa-apa maksiat dan perlakuan yang menyalahi syara' yang pasti akan ditegurnya.<sup>360</sup>

Sebagai bukti untuk membenarkan sifat ikhlas pada dirinya dalam menyampaikan ilmu dan khidmat kepada masyarakat, Mawlana Tok Khurasan selama hayatnya tidak pernah menerima bahkan mengharap pemberian daripada orang ramai.<sup>361</sup> Oleh kerana itu kita dapati beliau menyampaikan ilmu tidak secara sepenuh masa di madrasahnyanya, beliau sebaliknya mengusahakan perniagaan kain dan membuka kebun getah untuk memenuhi tuntutan keperluan hidupnya tanpa bergantung harap pada ihsan masyarakat.

Kehidupan sehari-harian beliau juga adalah serba sederhana lagi bersahaja.<sup>362</sup> Mempunyai budi pekerti yang halus dan lembut serta berbahasa dan tidak suka membidas orang lain. Tidak hairanlah jika tokoh ini juga adalah seorang yang amat disanjung oleh masyarakat India dan Pakistan / Afghanistan di Kota Bharu, malah

---

<sup>358</sup> *Ibid.*, h. 35, Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 190.

<sup>359</sup> Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 267.

<sup>360</sup> *Ibid.*, h. 267.

<sup>361</sup> *Ibid.*, h. 267.

<sup>362</sup> Nik Abdul Aziz Hj. Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 67.

menganggapnya sebagai hakim, merangkap penasihat tempat mereka mengadu masalah atau bertanya sesuatu persoalan yang dihadapi oleh mereka.<sup>363</sup>

Sebagai seorang ulama' yang disegani, beliau adalah seorang yang taat dan rajin beribadah, senantiasa memelihara wudhu', enggan dan tidak suka mendengar berita dan perihal yang berunsur caci cela dan maki hamun. Jika beliau terdengarnya, cepat-cepat mengangkat tangan lalu berdoa agar apa-apa yang masuk ke pendengarannya tadi tidak diberi kefahaman kepadanya.<sup>364</sup>

Walaupun beliau sangat tegas dalam persoalan ilmu, namun beliau tidak pernah memarahi para penuntut di dalam halaqat pengajiannya. Anak-anak muridnya bebas bertanya tanpa halangan dan segala soalan yang dibangkitkan oleh anak-anak muridnya itu akan beliau huraikan sehingga persoalan tersebut menjadi jelas di dalam fikiran mereka.<sup>365</sup>

Salah satu sifatnya yang ketara menonjol ialah perasaan bencikan penjajah Inggeris. Suasana yang melingkari sewaktu zaman pengajiannya dahulu amat mengajar dan mempengaruhinya supaya mengambil sikap dan pendirian sedemikian. Para ulama' di India, termasuklah di Deoband sendiri, semenjak zaman Shāh Waliyullāh al-Dihlawī, bahkan sebelumnya lagi telah mengambil sikap memusuhi dan memerangi penjajah Inggeris kerana kezaliman mereka. Oleh kerana itu, berdasarkan keterangan En. Taib, Mawlana Tok Khurasan selama hayatnya, apabila melakukan sesuatu perkara atau pekerjaan, beliau akan memastikan bahawa cara yang ditempuhnya adalah berbeza dengan cara yang ditunjuki Inggeris.<sup>366</sup>

---

<sup>363</sup> Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 266.

<sup>364</sup> *Ibid.*, h. 267.

<sup>365</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>366</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

### 2.1.9 Kematian

Sebilangan penyelidik menyatakan bahawa Mawlana Tok Khurasan meninggal dunia dalam tahun 1943<sup>367</sup>, namun berdasarkan tarikh yang lebih tepat dan terperinci menurut catatan En. Ismail Che Daud, Mawlana Tok Khurasan menghembuskan nafas terakhirnya pada waktu subuh hari Isnin 17 Ramadhan 1363 bersamaan 4 September 1944 dan dikebumikan di pusara Limau Manis, Tanah Perkuburan Islam Kampung Puteh, iaitu di luar pagar sebelah selatan Kota Darulnaim sekarang.<sup>368</sup>

Upacara pengebumian jenazah Mawlana Tok Khurasan mendapat perhatian yang besar daripada masyarakat tempatan. Walaupun pada waktu itu adalah dalam zaman kesukaran dan keperitan pemerintahan Jepun tetapi ramai yang datang menziarahi, menyembahyangkan dan seterusnya mengiringi jenazah ke tanah perkuburan dalam bilangan yang begitu luar biasa jumlahnya.

## 2.2 PENUTUP

Harus diakui dengan jujur dan rendah hati bahawa apa yang telah disebutkan di sini tidaklah mampu memberikan paparan yang cukup lengkap, teliti dan sempurna mengenai riwayat hidup Mawlana Tok Khurasan sebagai seorang ulama' dari aliran muhaddithin yang telah mencurahkan usaha dan khidmat terhadap masyarakat Islam khususnya di negeri Kelantan. Namun hasil dari sorotan ringkas ini, dapatlah diketahui bahawa beliau sememangnya seorang tokoh ulama' yang berjiwa besar, berkeahlian dan

---

<sup>367</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 184, Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 29.

<sup>368</sup> Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 268.

diakui keilmuannya serta telah memberi sumbangan yang cukup besar terhadap perkembangan pengajian ilmiah Islam tempatan.



# **BAB KETIGA**

***BAB KETIGA; PENGAJIAN HADITH DI TANAH MELAYU  
KHUSUSNYA DI KELANTAN SEBELUM DAN SESUDAH KEHADIRAN  
MAWLANA TOK KHURASAN***

---

### **3.0 PENDAHULUAN**

Bab ini akan membicarakan secara ringkas sejarah pengajian ilmiah Islam di negeri Kelantan sebelum dan sesudah kehadiran Mawlana Tok Khurasan dengan maksud untuk menonjolkan sumbangan dan peranan yang dimainkan oleh Mawlana Tok Khurasan dalam memperkayakan khazanah pengajian ilmu khususnya pengajian hadith. Penekanan akan diberikan terhadap fasal-fasal yang membicarakan perjalanan halaqat ilmiah yang dikelolaknya misalnya kumpulan-kumpulan ilmu yang diajarkan, metode yang digunakan, sambutan masyarakat dan hasil karya yang ditinggalkannya.

### **3.1 PENGAJIAN ILMIAH ISLAM SEBELUM DAN SESUDAH KEHADIRAN MAWLANA TOK KHURASAN**

Yang penulis maksudkan dengan pengajian ilmiah Islam sebelum kedatangan Mawlana Tok Khurasan ialah pengajian ilmiah Islam yang berlansung sekitar abad ke-19, yang memainkan peranan yang sangat penting ke arah pembinaan hala tuju pemikiran dan sistem pengajian Islam pada abad ke-20, sementara yang dimaksudkan dengan sesudah kehadiran Mawlana Tok Khurasan ialah pengajian yang berjalan sezaman dan selepas kematiannya dan tumpuannya adalah halaqah-halaqah yang berjalan di sekitar negeri Kelantan.

### 3.1.1 Pengajian Ilmiah Islam Sebelum Kehadiran Mawlana Tok Khurasan

Kebiasaannya, apabila memperkatakan pengajian ilmiah Islam maka ianya akan dirujuk kepada pengajian yang berjalan di dalam halaqat-halaqat yang dikelolakan oleh para ulama'. Halaqat-halaqat ilmu ini berjalan sama ada di Masjid Besar Kota Bharu (Masjid Kayu) atau di surau dan madrasah ulama'-ulama' tertentu.

Antara halaqat pengajian Islam yang masyhur di Kelantan pada penghujung abad ke-19 ialah halaqat Hj. Awang Alim, halaqat Tuan Jamal, halaqat Tuan Pangkalan Tangga dan halaqat Tuan Tabal. Pada separuh pertama abad ke-20 pula, halaqat Tok Kenali di suraunya di Kg. Kubang Kerian dan di Masjid Kayu Kota Bharu<sup>369</sup>, halaqat Hj. Umar Ismail Nur al-Din al-Kalantani di suraunya di Kg. Sungai Keladi<sup>370</sup>, halaqat Haji Abdullah Tahir di Bunut Payung, halaqat Haji Ali Salahuddin di Pulau Pisang, halaqat Haji Taib bin Haji Yaaqub (Tuan Padang) di Bulatan Medan Tuan Padang, halaqat Hj. Wan Musa bin Hj. Abd Samad dan halaqat Hj. Ahmad Manan di surau masing-masing di Jalan Merbau, halaqat Nik Man Tua di suraunya di Jalan Che Su dan halaqat Hj. Umar Mentuan di suraunya di Kg. Teras Kechik adalah di antara halaqat-halaqat yang menjadi tumpuan para penuntut ilmu ketika itu.<sup>371</sup>

Halaqat-halaqat pengajian yang berjalan pada awal abad ke-20 ini merupakan antara halaqat-halaqat yang didirikan sezaman dengan halaqat pengajian Mawlana Tok Khurasan.

---

<sup>369</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 54, 109.

<sup>370</sup> *Ibid.*, h. 47.

<sup>371</sup> *Ibid.*, h. 110-111.

Di Masjid Besar Kota Bharu pula, antara ulama' yang membuka halaqat pengajian di sana ialah Tok Kenali<sup>372</sup>, Hj. Pak Chik Musa, En Yaakub @ Abang Kub Legor, Haji Daud bin Husein dan Hj. As'ad Kangkong.<sup>373</sup>

Halaqat-halaqat ini, melainkan halaqat Mawlana Tok Khurasan, diisi dengan pengajian-pengajian yang berorientasikan ilmu-ilmu berkenaan akidah, tasawuf, fiqh Shafi'iyah dan cabang-cabang linguistik Arab.

### 3.1.1.1 Pengajian Ilmu Aqidah

Pengajian ilmu aqidah atau usuluddin sama ada yang disampaikan secara umum mahupun yang diajarkan secara khusus di dalam halaqat-halaqat ilmu adalah pengajian yang beredar sekitar perbahasan ajaran Sifat Dua puluh, konsep qada' dan qadar dan konsep perbuatan-perbuatan Allah.<sup>374</sup> Inti ajarannya adalah pemaparan terhadap pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Imām al-Asha'arī tentang sifat-sifat Allah berasaskan huraian al-Sanūsī menerusi kitabnya *Umm al-Barāhīn*.<sup>375</sup> Pemahaman sebegini sebenarnya telah ditanam sejak sekian lama di kalangan masyarakat awam mahupun ulama' sejak zaman permulaan Islam di Tanah Melayu lagi.

Antara kitab-kitab yang masyhur digunakan sebagai bahan pengajaran ialah *al-Durr al-Thamīn* oleh Shaykh Daud al-Fatani, *Aqidah al-Najīm fi 'Ilmi Uṣūl al-Dīn* oleh Zayn al-'Abidin ibn Muhammad al-Fatani dan *Maṭla' al-Badrayn* oleh Muhammad bin

---

<sup>372</sup> *Ibid.*, h. 54.

<sup>373</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", dalam Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (ed.), *Islam di Kelantan*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia..

<sup>374</sup> Lihat Kamarul Bakri Abdul Aziz (1999), "Konsep Ilmu Tauhid Dalam Kitab Jawi" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 11-12.

<sup>375</sup> Lihat Md Ramly Mahmood (2005), "Peranan Pondok Dalam Pendidikan Islam di Kelantan: Suatu Kajian di Pasir Mas, Kelantan" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 85, Mohd Zaki b. Sidek (2005), "Pengaruh Aliran Salafi di Kota Bharu, Kelantan" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 124.

Isma'il Daud al-Fatani.<sup>376</sup> Kitab-kitab yang berorientasikan aqidah ini dan pengajaran yang disampaikan berkenaannya kebiasaannya pasti diserapi juga oleh ajaran dan penghayatan ilmu tasawuf.<sup>377</sup>

### 3.1.1.2 Pengajian Ilmu Tasawuf

Ilmu dan pengamalan ajaran tasawuf mendapat tempat yang cukup istimewa di kalangan masyarakat awam dan alim ulama' kerana hampir keseluruhan ulama' di Kota Bharu ketika itu mendalami dan mengamalkan tariqat-tariqat tertentu. Antara kitab utama yang dijadikan rujukan dalam pengajian ini ialah *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, *al-Adhkār al-Nawāwī*, *Minhāj al-'Ābidīn* dan pelbagai lagi dari hasil karangan barisan ulama' tempatan.<sup>378</sup>

Tariqat Ahmadiyyah di Kota Bharu bermula pada pertengahan kedua abad ke-19 yang dipelopori oleh Tuan Tabal.<sup>379</sup> Kemudian ianya diteruskan sehingga penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20 oleh anak-anak dan muridnya seperti Hj. Wan Musa<sup>380</sup> di suraunya di Jalan Merbau, Hj. Nik Wan Abdullah Khatib di suraunya di Jalan Tok Semian, Hj. Ahmad Manan di suraunya di Jalan Merbau dan Haji Daud bin Husein di suraunya di Kampung Menuang.<sup>381</sup> Tariqat ini mendominasi sebilangan besar masyarakat Kota Bharu, malah turut menarik minat anggota-anggota keluarga diraja.<sup>382</sup> Kedatangan Sidi Muhammad al-Azhari, seorang ulama' yang dianggap keramat dan

---

<sup>376</sup> Lihat Md Ramly Mahmood (2005), *op. cit.*, h. 104, Kamarul Bakri Abdul Aziz (1999), *op. cit.*, h. 14-15.

<sup>377</sup> Lihat Kamarul Bakri Abdul Aziz (1999), *op. cit.*, h. 15.

<sup>378</sup> Md Ramly Mahmood (2005), *op. cit.*, h. 105-106.

<sup>379</sup> Lihat Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *op. cit.*, h. 44, Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", h. 4, 13.

<sup>380</sup> Lihat Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *op. cit.*, h. 59-60.

<sup>381</sup> *Ibid.*, h. 45, 110, Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", h. 6, 14.

<sup>382</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", h. 14.

wali dari Mekah, ke Kota Bharu mulai tahun 1914 telah berjaya menyemarakkan lagi aliran tariqat ini untuk didalami.<sup>383</sup>

Tariqat-tariqat lain yang turut bertapak di Kota Bharu ialah tariqat Naqshabandiyyah yang dibawa oleh Hj. Umar bin Ismail Nur al-Din pada penghujung abad ke-19 dan di awal abad ke-20<sup>384</sup>, tariqat Shatariyyah yang dibawa oleh Tuan Padang yang kemudiannya diteruskan pula oleh anaknya, Hj. Taib pada awal abad ke-20.<sup>385</sup>

Aliran-aliran tariqat ini, khususnya tariqat Ahmadiyyah yang dibawa oleh Hj. Muhammad Said Linggi @ Haji En. 'Id bin Haji En. Din dari Negeri Sembilan pada permulaan abad ke-20 pernah menimbulkan polemik di kalangan masyarakat dan ulama', di mana ajaran yang dibawanya telah menyebabkan masyarakat awam menjadi *majzub*, iaitu berkeadaan tidak sedarkan diri kerana terlampau asyik, sehingga mereka itu tidak segan-segan lagi meratib di tepi jalan raya di bandar Kota Bharu pada siang hari.<sup>386</sup> Situasi gempar sedemikian menyebabkan terjadinya pertentangan pendapat di kalangan ulama' antara yang menentang dan mengharuskannya, sehingga memaksa pihak Sultan merujuk persoalan ini kepada Shaykh Wan Ahmad bin Muhammad Zain bin Mustafa al-Fatani, seorang ulama' besar Nusantara yang bergiat dan menetap di Mekah.<sup>387</sup>

Secara keseluruhannya, masyarakat awam dan kalangan ulama' mempunyai kecenderungan yang tinggi terhadap ilmu dan ajaran tawsawuf, bahkan setiap karya-karya yang dihasilkan oleh mereka pasti diserapi oleh semangat tasawuf ini.

---

<sup>383</sup> *Ibid.*, h. 7, 14.

<sup>384</sup> *Ibid.*, h. 14.

<sup>385</sup> *Ibid.*, h. 5, 15.

<sup>386</sup> *Ibid.*, h. 7, 14.

<sup>387</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *op. cit.*, h. 45.

### 3.1.1.3 Pengajian Fiqh

Pengajian fiqh merupakan asas yang kuat kepada pendidikan di pondok dan madrasah. Ilmu fiqh yang diterima oleh masyarakat dan ulama' tempatan di Kota Bharu sejak abad ke-19 hinggalah abad ke-20 bahkan sejak abad-abad sebelumnya lagi adalah berorientasikan mazhab Shafi'i. Fiqh Shafi'iyyah telah ditanam di dalam pemikiran masyarakat sejak sekian lama sehingga ianya berkeadaan sangat teguh serta tidak pernah pula dicurigai setiap keputusan yang telah diputuskannya.

Para ulama' tidak langsung memberikan perhatian terhadap pendapat-pendapat lain di luar dari mazhab Shafi'i. Penumpuan mereka hanyalah kepada kitab-kitab karangan para ulama' di dalam lingkungan mazhab Shafi'i semata-mata dan setiap pendapat yang dikemukakan mereka pula adalah sekadar bertaqlid kepada fatwa-fatwa dalam mazhab itu.<sup>388</sup>

Antara kitab-kitab fiqh yang diajarkan ketika itu ialah *Minhāj al-Ṭālibīn* oleh al-Nawāwī, *Asma' al-Maṭālīb Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib* dan *Fath al-Wahhāb* oleh Abū Yahya Zakariya al-Anṣarī al-Shafi'i, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyah* oleh Ibn Hajar al-Haithamī, *Fath al-Muīn* oleh Zayn al-Dīn al-Malibarī, *Maṭla' al-Badraīn wa Majma' al-Bahraīn* oleh Shaykh Muhammad ibn Isma'il Dawud al-Fatani dan lain-lain. Kesemua kitab ini adalah dari karangan tokoh-tokoh ulama' Shafi'iyyah.<sup>389</sup>

Pengajaran alim ulama' ini adalah dengan menghuraikan makna dan maksud yang disebutkan oleh kitab ayat demi ayat. Para penuntut pula akan menerima segala

---

<sup>388</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj Nik Hasan (2007), "Pendekatan Pengajian Agama dalam Jemaah Pengajaran Ulama-ulama Tempatan Tariq Shah Waliyullah al-Dihlawi", *op.cit.*, h. 122.

<sup>389</sup> Md Ramly Mahmood (2005), *op.cit.*, h. 104-105.

apa yang disebutkan kitab dan apa yang disyarahkan oleh guru mereka itu tanpa dipersoalkan lagi. Para penuntut yang menjadi alim melalui pendekatan sebegini dipanggil sebagai ulama' yang alim di dalam menghuraikan makna-makna di dalam kitab-kitab tertentu yang mereka pelajari. Oleh itu, penuntut yang telah tamat pengajian berdasarkan pendekatan sebegini tidak berkemampuan berijtihad kerana patuh kepada pandangan-pandangan yang terdapat di dalam kitab-kitab agama karangan ulama' terdahulu seperti yang mereka pelajari serta tidak dapat menerima pandangan luar dari mazhab Shafi'i. Disebabkan ini, maka konsep taqlid menjadi begitu subur di dalam setiap keputusan mereka.<sup>390</sup>

#### **3.1.1.4 Pengajian Ilmu Linguistik Arab**

Pengajian di dalam ilmu linguistik Arab meliputi ilmu *al-naḥw*, *al-ṣarāf* dan *al-balāghah* (rhetoric). Ilmu-ilmu ini diberi penekanan yang sangat khusus kepada para penuntut kerana ianya merupakan ilmu alat yang sangat penting untuk mendalami ilmu agama.

Antara tokoh ulama' yang sangat alim dan dianggap sebagai berautoritatif dalam bidang ini ialah Tok Kenali yang masyhur alim dalam ilmu nahu dan Hj. Ahmad Maher di dalam ilmu balaghah.<sup>391</sup>

#### **3.1.2 Pengajian Ilmiah Islam Setelah Kehadiran Mawlana Tok Khurasan**

Dato' Haji Yusoff Zaki Haji Yaacob pernah menyebutkan bahawa Mawlana Khurasan merupakan individu yang mula-mula membawa masuk pengajian *‘ulūm al-ḥadīth* ke

---

<sup>390</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *op. cit.*, h. 105, 111.

<sup>391</sup> *Ibid.*, h. 52.



negeri Kelantan. Beliau telah membuka lembaran baru dalam pendekatan pengajian hadith dan sunnah mengikut kaedah ilmiah yang belum pernah diterokai oleh mana-mana ulama' tempatan sebelum daripada kedatangannya.<sup>392</sup>

Kehadiran dan penubuhan halaqat pengajian Mawlana Tok Khurasan di Kota Bharu sekitar tahun 1917 memang telah membawa suatu pembaharuan bagi masyarakat dan para ulama' tempatan ketika itu serta secara tidak langsung pula telah memperkayakan lagi khazanah ilmu di sana, khususnya dalam pengajian ilmu hadith.<sup>393</sup> Kenyataan ini tidaklah bermaksud bahawa masyarakat dan para ulama' tempatan langsung tidak mengenali hadith, tetapi yang dimaksudkannya ialah mengenali pengajian hadith dalam wajahnya yang sebenar, yang meliputi ilmu-ilmu, kaedah dan disiplin-disiplinnya yang multidimensional serta penghayatan terhadapnya.<sup>394</sup>

Hadith-hadith yang dikenali oleh masyarakat dan ulama' tempatan sebelum ini adalah yang berada dalam ruangan yang sempit iaitu apabila membicarakan soal *faḍā'il al-a'māl*, *targhīb wa tarhīb* dan kadang-kadang yang disebutkan secara tempelan di dalam kitab fiqh sahaja. Hadith-hadith yang diletakkan dalam sebahagian besar kitab-kitab jawi lama karangan mereka itu juga tidak lebih dari hanya untuk mendapat keberkatan semata-mata. Hadith-hadith yang diimani mereka ini pula kebanyakannya

---

<sup>392</sup> Catatan Ibnu Muslim, *Harakah Daily*. *Harakah Internet Edition*, 24 Januari 1999 / 7 Syawal 1419. Ucapan yang disampaikan sewaktu menyampaikan kuliah bahasa Arab anjuran ABIM di Sekolah Naim pada 3 Oktober 1976.

<sup>393</sup> Lihat Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 70.

<sup>394</sup> Masyarakat umum pada masa itu, termasuk para alim ulama'nya, tidak mengenal disiplin ilmu hadith, bahkan hadith itu sendiri masih tidak jelas di dalam pemikiran mereka. Masyarakat umum dan kebanyakan alim ulama' ketika itu dan sebelumnya menganggap ilmu hadith sebagai ilmu yang tidak boleh dipelajari oleh manusia pada zaman itu dan pengajaran mengenainya dianggap suatu pengajaran yang menyeleweng daripada lunas-lunas keagamaan. Oleh yang demikian, mereka cuba mengelakkan diri daripada belajar ilmu 'tabu' ini. Lihat Nik Abdul Aziz bin Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 32, (1977), *op.cit.*, h. 70. (1983), *op.cit.*, h. 36.

adalah yang tidak dikenali asalnya, *ḍa'īf*, bahkan *mawḍū'* dan penyumbang utama terhadap kesuburan hadith-hadith kategori ini adalah pengajian ilmu tasawuf.<sup>395</sup>

Pengajian hadith yang mula berkembang di dalam halaqat pengajian Mawlana Tok Khurasan telah menyebabkan masyarakat ilmuwan Kelantan mula tertumpu dan memberi perhatian kepada kedudukan hadith yang sebenar di dalam perundangan Islam.<sup>396</sup> Sebelum dari ini, masyarakat ilmuwan Kelantan hanya melihat hadith dari sumber-sumber yang tidak berautoriti iaitu yang disebutkan secara tempelan di dalam kitab-kitab tasawuf dan fiqh, yang tidak mematuhi standard dan piawaian periwayatannya yang benar. Maka, kehadiran Mawlana Tok Khurasan telah membawa masyarakat ilmuwan untuk melihat koleksi hadith dari sumber-sumbernya yang berautoriti iaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dawūd*, *Jāmi' Tirmidhī* dan *Sunan al-Nasāie*.

Yang menerima kesan utama dari pembaharuan yang dibawa oleh Mawlana Tok Khurasan ini dapatlah dikatakan hanyalah golongan ulama' dan ilmuwannya sahaja. Implikasi pengajian hadith yang dibawa oleh Mawlana Tok Khurasan ini telah melahirkan kecenderungan kepada ilmu hadith secara amali di kalangan ilmuwan Islam ketika itu. Masalah-masalah yang dipertikaikan di kalangan ulama' seperti masalah lafaz usalli dan niat, masalah bacaan talqin dan masalah jilatan anjing telah mendorong para ulama' untuk merujuk dan mengkaji al-Quran dan hadith.

Harus disebutkan, kehadiran Mawlana Tok Khurasan di Kota Bharu adalah bertepatan dengan semaraknya seruan Islah ke arah menghayati al-Quran dan hadith serta membersihkan masyarakat dari perkara-perkara bid'ah yang digagaskan oleh

---

<sup>395</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 182.

<sup>396</sup> *Ibid.*, h. 246.

Kaum Muda.<sup>397</sup> Seruan-seruan Kaum Muda yang disampaikan di dalam majalah dan akhbar mereka seperti *Saudara* dan *al-Imam*, dan seruan Islah yang disampaikan oleh reformis Mesir melalui akhbar *al-Urwah al-Wuthqa* dan *al-Manār* menarik minat sebilangan kecil ulama' di Kota Bharu ketika itu seperti Tok Kenali, Hj. Wan Musa<sup>398</sup>, Hj. Muhd Said (khatib Masjid Besar Muhammadi dalam tahun 1920-an) dan anaknya Datuk Muhammad bin Hj. Muhd Said.<sup>399</sup>

Pengajian hadith secara tulen, iaitu dengan merujuk kepada sumber-sumbernya yang berautoriti, yang dibawa oleh Mawlana Tok Khurasan telah menarik minat para ulama', khususnya Hj. Wan Musa untuk menggalakkan anak-anaknya supaya mendalami ilmu Islam dari sumber yang asli iaitu al-Quran dan hadith.<sup>400</sup> Hj. Nik Abdullah, anaknya yang sulung, yang pernah mendapat asas pengajian hadith daripada Mawlana Tok Khurasan, telah dihantar oleh Hj. Wan Musa ke Mekah untuk berguru pula dengan ulama' yang berkeahlian di dalam ilmu-ilmu al-Quran dan hadith. Beliau akhirnya bertemu dengan Mawlana 'Ubayd Allāh al-Sindī<sup>401</sup> yang merupakan seorang ulama' yang berautoriti di dalam *ṭarīq Shāh Waliyullāh al-Dihlawī*.<sup>402</sup> Kepulangannya

---

<sup>397</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", *op. cit.*, h. 15.

<sup>398</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj Nik Hasan (1983), "Lima Orang Tokoh Ulama' di Negeri Kelantan (1860-1940)", *op. cit.*, h. 27, 29.

<sup>399</sup> Nik Abdul Aziz b. Hj Nik Hasan (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", *op. cit.*, h. 16-18.

<sup>400</sup> Hj. Nik Abdullah, Hj. Nik Muhammad Salleh dan Hj. Nik Mahmud merupakan anak-anaknya yang telah melanjutkan pengajian di India.

<sup>401</sup> Al-Shaykh 'Ubayd Allāh al-Sindī, lahir pada malam Jumaat 12 Muharram tahun 1289H di Punjab. Kedua-dua ibu bapanya merupakan penganut agama Sikh. Memeluk Islam pada DhulQaedah tahun 1304H ketika berumur 16 tahun dan memakai nama 'Ubayd Allāh sempena nama pengarang kitab *Tuḥfāt al-Hind* (kitab yang mula-mula dibacanya ketika mula-mula menerima hidayat) . Menuntut ilmu di Dār al-'Ulūm, Deoband. Antara gurunya, Shaykh al-Hind Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī, al-Imām al-Rabbānī Rashīd Aḥmad al-Kankūhī, Shaykh 'Abd al-Karīm al-Funjābī al-Deobandī. Terlibat dalam gerakan menentang penjajah Inggeris di India. Antara karangannya *al-Tamhīd li Ta'rīf al-Aimmat al-Tajdīd*, *Fath al-Salām li Abwāb Bulūgh al-Marām*. Setelah menetap selama 15 tahun di Mekah, beliau pulang ke tanah airnya pada tahun 1358H, menghabiskan hari-hari akhirnya di Dehli dan Sind dan meninggal dunia pada 3 Ramadhan 1363H, dan disemadikan bersebelahan pusara gurunya Ghulām Muḥammad di Daynpoor. Lihat keterangan lengkap Dr. 'Abd al-Raḥman al-Barnī (1998), *op.cit.*, h. 203-215.

<sup>402</sup> Yang dimaksudkan oleh *ṭarīq Shāh Waliyullāh al-Dihlawī*, secara ringkasnya ialah, pendekatan tersendiri yang diketengahkan oleh Shāh Waliyullāh al-Dihlawī di dalam mencari kebenaran berilmu dengan berpaksi kepada tiga aspek utama iaitu pertama, *al-naql* iaitu suatu rujukan dari pengertian al-Quran dan al-Hadith, kedua, *al-'aql* iaitu sesuatu penggunaan akal yang rasional berasaskan sebab

ke Kota Bharu dengan membawa seruan Islah aliran Shāh Waliyullāh al-Dihlawī telah mengangkat namanya sebagai pelopor atau individu yang bertanggung jawab memperkenalkan aliran ini di Tanah Melayu.<sup>403</sup>

Pengajian kitab-kitab hadith di Masjid Besar Muhammadi juga bermula ketika Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Negeri Kelantan (MAIK) dianggotai oleh beberapa ulama' yang pernah mengikuti pengajian hadith di dalam halaqat Mawlana Tok Khurasan, antaranya Hj. Ahmad Maher bin Hj. Ismail yang mengajar kitab *Mishkāṭ al-Maṣābīḥ*, Hj. Asaad bin Hj. Daud dan Hj. Yaakub bin Hj. Ahmad yang mengajar kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.<sup>404</sup>

Implikasi yang sangat besar yang dapat dilihat, walaupun dalam tempoh yang agak lewat, pengajian hadith yang diperkenalkan oleh Mawlana Tok Khurasan ke dalam sistem pengajian ilmiah Islam di Kelantan telah memberi kesan terhadap perubahan di dalam sukatan pelajaran di dalam sistem pondok tempatan. Sukatan pelajaran di dalam halaqat-halaqat pengajian di pondok pada pertengahan abad ke 20 telah mengalami perubahan khususnya dengan penambahan pengajian hadith. Kitab-kitab hadith dan *muṣṭalah* seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sharḥ Muwaṭṭa' al-Imām al-Mālik* oleh al-Zarqanī, *Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Bulugh al-Marām min Adillah al-Aḥkām*, *Mishkat al-Maṣābīḥ*, *Mukhtaṣar Abī Jamrah*, *Nuḥbat al-Fikr* mula menjadi

---

musabbab dengan berpanduan pengertian al-Quran dan al-Hadith dan ketiga, *kasyaf* iaitu sesuatu pengalaman rohaniah dengan aliran hakikat secara hati batin. Hasil daripada ketiga-tiga aspek tadi diharmonikan demi mencari kebenaran yang hakiki. Perbezaan yang jelas antara pendekatan Shāh Waliyullāh al-Dihlawī berbanding pendokong gerakan tajdid dan islah yang lain misalnya Ibn Taimiyah dan Shaykh 'Abd al-Wahab, ialah beliau banyak memberi penekanan terhadap ilmu tasawuf dan falsafah di samping disiplin-disiplin ilmu lain. Lihat Nik Abdul Aziz b. Nik Hasan (2007), "Kepentingan Tariq Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Relevannya dalam Konteks Malaysia Kini", h. 104 dan 110 dan "Pendekatan Pengajian Agama dalam Jemaah Pengajaran Ulama-ulama Tempatan Tariq Shah Waliyullah al-Dihlawi", h. 121 dalam Abdul Salam Muhammad Shukri (ed.), *Dimensi Pemikiran Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Pengaruhnya di Malaysia*, terbitan Pusat Penyelidikan UIAM. Lihat huraian yang lebih lanjut berkenaan aliran ini di dalam G.N Jalbani (1982), *Ajaran Syah Waliyullah*. Abdul Majid bin Haji Khatib (terj.), cet. 2, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

<sup>403</sup> Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (1983), *op.cit.*, h. 21-22.

<sup>404</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 259.

antara bahan pengajaran di pondok-pondok.<sup>405</sup> Begitu juga dengan kitab-kitab mantiq seperti *Tahrīr al-Qawā'id al-Mantiqiyyah* dan *'Uqūd al-Jimān*.<sup>406</sup>

Kehadiran pengajian hadith yang dibawa oleh Mawlana Tok Khurasan ini dapat dikatakan sebagai suatu pembaharuan yang besar di dalam struktur pengajian ilmiah Islam di Kota Bharu ketika itu. Pengajian ilmu-ilmu Islam telah bertambah dari hanya terbatas kepada pengajian ilmu tauhid, tasawuf, fiqh Shafi'iyah dan linguistik Arab kepada pengajian hadith, mantiq, falsafah dan fiqh Ḥanafiyah. Pemikiran masyarakat dan golongan ilmuwan juga menerima kesan walaupun tidak menyeluruh. Sebelumnya, masyarakat Islam mengambil sikap sedia menerima apa sahaja yang disampaikan kepada mereka melalui guru-guru yang mereka sanjungi sementara golongan ilmuwan pula tetap mempertahankan apa yang selalu mereka amalkan dengan tidak boleh dipersoalkan seolah-olah kebenaran yang disangka mereka itu tidak berkemungkinan salah. Setelah kehadiran pengajian hadith, sebilangan kecil golongan ilmuwan seperti Hj. Wan Musa, Hj. Nik Abdullah dan pengikut-pengikut mereka mula bersikap kritis terhadap sesetengah amalan yang telah berakar umbi dan telah diterima keabsahannya yang disandarkan kepada agama kerana diragui kebenaran hujah dan dalilnya.<sup>407</sup>

Kepulangan anak didiknya, Hj. Nik Abdullah, telah membawa masyarakat dan golongan ilmuwan dari terbelenggu dengan konsep taqlid secara total, supaya memandang pula kepada konsep *ta'liq*.<sup>408</sup> Walaupun sebilangan besar para ulama' ketika itu keras mempertahankan pandangan-pandangan lama, namun mereka juga berusaha memperkemaskan kembali rujukan yang diambil dari al-Quran dan hadith. Walaupun ia dilihat hanya melibatkan perkara-perkara khilafiyat yang remeh dan kecil, namun ia

---

<sup>405</sup> Md Ramly Mahmood (2005), *opcit.*, h. 107.

<sup>406</sup> *Ibid.*, h. 109.

<sup>407</sup> Lihat Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 250-252.

<sup>408</sup> *Ibid.*, h. 253.

telah menggambarkan bahawa masyarakat dan golongan ilmuwan mula mengalami perubahan di dalam corak pemikiran dan yang menjadi penyebab utama bagi kesemua perkara ini tidak ada lain melainkan kerana pengajian hadith yang diterima oleh mereka melalui kehadiran Mawlana Tok Khurasan.

### **3.2 PENGAJIAN ILMIAH ISLAM DI DALAM HALAQAT MAWLANA TOK KHURASAN**

Kealiman Mawlana Tok Khurasan sebagaimana yang telah disebutkan oleh para penyelidik terdahulu ialah di dalam ilmu hadith, tafsir, fiqh Ḥanafiyah, falsafah ilahi dan tabi'i, mantiq dan balaghah.

#### **3.2.1 Pengajian Hadith**

Di dalam pengajian ilmu hadith, kitab-kitab yang diajarkan kepada para penuntut ialah kitab *Mishkāṭ al-Maṣābiḥ* karya al-Khatib al-Tabrisī dan kitab-kitab hadith di dalam lingkungan *kutub al-sittah* iaitu *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abū Dawūd*, *Jāmi' al-Tirmidhī* dan *Sunan Nasāie*, dengan penekanan yang lebih terhadap *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*.<sup>409</sup> Kealiman beliau di dalam pengajian hadith bukan hanya terhenti setakat mensyarahkan pengertian matan, bahkan beliau juga dapat menghuraikan kajian sanad bagi sesuatu hadith untuk mengenalpasti sama ada ianya dapat diterima atau ditolak.<sup>410</sup>

Pendekatan Mawlana Tok Khurasan yang menghuraikan kajian sanad setiap hadith ini menepati cara yang ditekankan oleh Shāh Waliyullāh, iaitu supaya setiap

---

<sup>409</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 201.

<sup>410</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009, lihat juga Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 261, Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 30.

hadith itu diteliti kedudukannya, tidak hanya menerima setiap keputusan yang telah ditetapkan ke atasnya secara membuta tuli tanpa diselidiki.

### 3.2.2 Pengajian Tafsir

Antara kitab tafsir yang diajarkan oleh Mawlana Tok Khurasan di dalam halaqat pengajiannya ialah kitab *Tafsīr Jalālayn* oleh al-Suyūṭī dan beberapa kitab tafsir yang lain. Setiap syarah yang dikemukakan pengarang di dalam kitab-kitab mereka ini akan dihurai pula oleh Mawlana Tok Khurasan, dengan kata lain pengajaran Mawlana Tok Khurasan adalah bersifat syarah di atas syarah.<sup>411</sup>

### 3.2.3 Pengajian Fiqh

Sebagaimana yang telah dinyatakan, Mawlana Tok Khurasan telah memperkenalkan fiqh Ḥanafiyah di dalam halaqat pengajiannya, dan kitab yang diajarkannya adalah kitab *al-Hidāyah*.<sup>412</sup> Walaupun begitu, semasa berlansungnya proses pengajian, Mawlana Tok Khurasan sentiasa mendidik murid-muridnya supaya tidak bertaklid secara membuta tuli kepada kitab-kitab tertentu, terutamanya kitab-kitab yang terkemudian, tetapi bahkan perlu menilai setiap kitab tersebut secara kritikal demi untuk mengenali agama di dalam erti kata yang sebenar.<sup>413</sup>

Oleh kerana itu, sebagai seorang santri yang telah diasuh di dalam aliran Shāh Waliyullāh al-Dihlawī, beliau juga mengamalkan konsep *talfīq* dan *tarjīh* ke atas keempat-empat mazhab yang masyhur tanpa terikat sepenuhnya kepada satu mazhab

---

<sup>411</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>412</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 30, (1977), *op.cit.*, h. 67-69, (1983), *op.cit.*, h. 35.

<sup>413</sup> Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 33-34.

yang tertentu. Oleh kerana itu kita dapati, walaupun Mawlana Tok Khurasan dikenali sebagai bermazhab Ḥanafī namun ia tidak bererti beliau hanya menerima dan mengamalkan pandangan-pandangan di dalam mazhab tersebut sahaja. Pandangan yang diikutinya adalah pandangan yang paling tepat atau paling hampir dengan nas al-Quran dan hadith, sama ada ianya dari pandangan Mālikī, Ḥanafī, Shāfi'ī atau Hanbalī tanpa tertakluk dan terikat dengan mazhab tertentu. Dengan perkataan lain, Mawlana Tok Khurasan merupakan ulama' yang menerima dan mengamalkan konsep *talfīq* di dalam bermazhab.<sup>414</sup>

### 3.2.4 Pengajian Ilmu-ilmu Lain

Di dalam ilmu mantiq pula, beliau gemar mengajar kitab *Qāla Aqūl*, *Isaghuji*, *Malāwī* dan *Qhutbī*. Di dalam ilmu falsafah beliau gemar mengajar kitab *Hidāyat al-Hikmah*.<sup>415</sup>

Semua ilmu yang dibawa dan diajarkannya ini merupakan suatu ilmu yang baru, yang tidak pernah dikenal oleh masyarakat Islam mahupun para ulama' di Kelantan pada masa itu. Meskipun keilmuwannya diakui dan dihormati oleh para ulama' tempatan, namun pengajaran Mawlana Tok Khurasan yang bermula di rumahnya di Jalan Tengku Putera Semerak dan kemudian di madrasahnyanya di Kampung Sireh iaitu semenjak kehadirannya di Kota Bharu sehinggalah ke akhir hayatnya, kurang mendapat sambutan daripada masyarakat umum.

---

<sup>414</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>415</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 30, (1977), *op.cit.*, h. 67-69, (1983), *op.cit.*, h. 35.



### 3.3 METODE PENGAJARAN MAWLANA TOK KHURASAN

Satu-satunya kaedah yang menjadi kebiasaan Mawlana Tok Khurasan dalam menyampaikan ilmunya ialah kaedah *Qira'ah*.<sup>416</sup> Kaedah *Qira'ah* yang juga disebut sebagai *al-'Ard* bermaksud guru mendengar matan hadith yang dibaca oleh murid di hadapannya, kemudian membuat pembetulan pada tempat-tempat yang diperlukan sepanjang bacaan tersebut beserta sedikit ulasan. Kaedah ini telah dipraktikkan oleh Mawlana Tok Khurasan sama ada dalam pengajian hadith, tafsir, mantik dan sebagainya. Kaedah yang diaplikasikan oleh Mawlana Tok Khurasan ini menuruti sebagaimana cara Shāh Waliyullāh, yang telah mengasaskan ilmu ini di India kerana melalui kaedah ini para pelajarnya dapat mengumpulkan *taḥammul* sebanyak mungkin dan dapat pula menjimatkan masa.<sup>417</sup>

En. Taib menjelaskan lagi, pada penghujung usianya iaitu semasa dalam keuzuran, Mawlana Tok Khurasan seringkali berada dalam posisi berbaring ketika anak-anak muridnya memperdengarkan kepadanya bacaan mereka terhadap sesuatu kitab. Namun, setiap bacaan itu diamatinya dengan teliti di mana akan diperbetulkan setiap bacaan yang tersilap dengan tegas. Bilamana melibatkan penerangan penting dan soal jawab, maka beliau akan bangkit dan menjelaskannya sehingga anak muridnya faham.

Mengenai jadual waktu mengajar pula, Mawlana Tok Khurasan tidak menetapkan waktu yang khusus untuk kitab-kitab tertentu. Setiap pelajarnya bebas mendatangnya untuk memperdengarkan bacaan terhadap kitab masing-masing.

---

<sup>416</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009, lihat juga Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 201.

<sup>417</sup> *Ibid.*, h. 203.

Kebiasaannya, seorang atau dua atau tiga atau empat orang pelajar akan mendatangnya pada sesuatu masa mempelajari satu kitab tertentu, kemudian setelah dari mereka akan menyusul pula individu atau kumpulan kecil lain yang mendatangnya mempelajari kitab lain pula. Kebiasaannya, sebanyak 10 hingga 15 kitab akan diajarkan oleh Mawlana Tok Khurasan dalam satu hari.

Masyarakat awam yang tidak secara khusus berguru dengannya pula seringkali akan bertanyakan masalah-masalah hukum kepadanya tanpa mengira masa dan tempat sama ada ketika berjual beli, berperahu dan sebagainya dan semuanya ini akan Mawlana Tok Khurasan jelaskan dengan keterangan nas dari al-Quran dan hadith.<sup>418</sup>

### **3.4 SAMBUTAN MASYARAKAT AWAM DAN GOLONGAN ILMUWAN**

Sebagaimana yang telah disebutkan, halaqat pengajian Mawlana Tok Khurasan kurang mendapat sambutan dari masyarakat awam dan menurut Nik Abdul Aziz Nik Hasan, hal ini adalah disebabkan oleh beberapa faktor:

- I. Pengajaran Mawlana Tok Khurasan sukar difahami oleh orang ramai kerana beliau tidak fasih menyampaikan pengajarannya di dalam bahasa Melayu sehingga beliau terpaksa mencampur - adukkan kedua-dua bahasa iaitu Melayu dan Arab sepanjang pengajarannya.
- II. Berkemungkinan juga disebabkan Mawlana Tok Khurasan berasal dari benua kecil India maka pengajarannya dari sudut fiqh lebih tertumpu

---

<sup>418</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

kepada fiqh Ḥanafīyyah, sedangkan masyarakat Kelantan pada umumnya dididik oleh alim ulama' tempatan dengan fiqh Shāfi'iyah.<sup>419</sup>

III. Kebanyakan ulama' dan masyarakat umum Kelantan pada awal abad ke-20 menganggap ilmu hadith sebagai ilmu yang tidak boleh diajarkan kepada manusia dan mereka mengelakkan diri daripada mempelajari ilmu ini, sedangkan pengajaran yang disampaikan oleh Mawlana Tok Khurasan di dalam halaqatnya adalah berorientasikan pengajian hadith.<sup>420</sup>

IV. Sikap Mawlana Tok Khurasan yang tidak mahu melibatkan diri di dalam persoalan hukum-hakam yang kontroversi yang terjadi ketika itu di Kelantan seperti masalah pembinaan masjid dengan zakat fitrah, talqin dan jilatan anjing. Pandangan yang dikeluarkan oleh seseorang ulama' berkenaan sesuatu masalah yang kontroversi akan mempengaruhi orang ramai untuk mengikuti kuliah yang disampaikannya.<sup>421</sup>

Untuk menyatakan bahawa ketidakterlibatan Mawlana Tok Khurasan dalam isu-isu kontroversi seperti masalah lafaz usali, bacaan talqin, isu jilatan anjing dan sebagainya sebagai antara faktor penyebab kedinginan sambutan masyarakat awam untuk mengikuti halaqat pengajiannya, penulis merasakan ianya merupakan satu kenyataan yang kurang tepat.

Adalah satu kenyataan yang sangat kurang menyakinkan untuk menyatakan bahawa Mawlana Tok Khurasan mengambil sikap berdiam diri terhadap persoalan-

---

<sup>419</sup> Lihat Nik Abdul Aziz Hj. Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 32, (1983), *op.cit.*, h. 36.

<sup>420</sup> *Ibid.*, (1975), h. 33, (1983), h. 37.

<sup>421</sup> *Ibid.*, (1975), h. 33, (1983), h. 36.

persoalan yang melanda masyarakat dalam keadaan beliau merupakan antara tokoh berwibawa dalam pengajian hadith di Kota Bharu ketika itu. Dalam isu masalah jilatan anjing misalnya, Mawlana Tok Khurasan yang berada di Kok Tal, Thailand ketika itu telah dijemput oleh anak-anak muridnya pulang ke Kota Bharu.<sup>422</sup> Walaupun tidak terlibat secara langsung di dalam perdebatan tersebut, namun beliau dikatakan menjadi antara sumber rujukan masyarakat ilmuwan, tambahan pula kedua-dua pihak yang terlibat dalam perdebatan tersebut merupakan antara anak-anak murid di dalam halaqat pengajiannya.

Walaupun pengajaran Mawlana Tok Khurasan di dalam bidang fiqh lebih tertumpu kepada fiqh Ḥanafiyah, namun beliau sebenarnya adalah dari aliran muhaddithin dan tidak tunduk patuh kepada satu mazhab tertentu sahaja. Faktor bahasa tidak dinafikan memberi kesan dalam mempengaruhi keinginan masyarakat awam mendekati pengajian di dalam halaqat Mawlana Tok Khurasan. Namun, faktor utama yang dapat diyakini sebagai punca kedinginan orang ramai terhadap halaqat pengajiannya adalah disebabkan kesukaran mereka untuk mengikuti dengan baik perbincangan yang berlangsung di dalamnya disebabkan ilmu-ilmu yang dibicarakan di dalam halaqat pengajiannya adalah sesuatu yang baru di sisi mereka.

Golongan ilmuwan merupakan kelompok yang benar-benar memperoleh faedah dari halaqat pengajian Mawlana Tok Khurasan. Mereka ini telah memiliki asas yang kukuh dalam bahasa Arab dan ilmu-ilmu lain, bahkan ada dari kalangan mereka ini merupakan pelajar lepasan Mesir dan India yang kemudian datang mendampingiya menadab kitab.<sup>423</sup>

---

<sup>422</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>423</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009, lihat juga Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 262, Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op. cit.*, h. 33, (1983), *op.cit.*, h. 36.

### 3.5 IJĀZAH

Berdasarkan catatan penyelidik terdahulu, belum lagi ditemui butir-butir yang menyatakan secara khusus bahawa Mawlana Tok Khurasan pernah memberikan *ijāzah* kepada para penuntut yang mengikuti halaqat pengajian hadithnya, seperti yang menjadi tradisi antara guru dan murid yang mempelajari hadith.<sup>424</sup>

Walaupun tidak ditemui bukti khusus berkenaan persoalan ini, namun menurut En. Taib, Mawlana Tok Khurasan sememangnya ada memberi *ijāzah* kepada para penuntut ilmu di dalam halaqat pengajiannya.

#### 3.5.1 Senarai Para Penuntut Di Dalam Halaqat Pengajian Mawlana Tok Khurasan

Meskipun Mawlana Tok Khurasan seorang yang ahli dalam pelbagai cabang ilmu agama, namun ilmu dan gaya pengajarannya sukar diikuti oleh masyarakat awam. Sebab itulah, kita dapati hanya orang-orang yang sudah alim yang fasih berbahasa Arab atau Urdu yang sering menghadiri kuliah atau majlis ilmunya. Antara mereka adalah seperti senarai berikut (angka dalam tanda kurungan singkat ialah tahun kematian):

1. *Al-'alim al-Muḥaddith* Haji Nik Abdullah b. Haji Wan Musa (1935), Kubang Pasu, Kota Bharu.<sup>425</sup>

---

<sup>424</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 200.

<sup>425</sup> Hj. Nik Abdullah bin. Hj. Nik Wan Musa lahir pada tahun 1900 di Jalan Merbau Kota Bharu Kelantan di dalam keluarga ulama' yang terkemuka dan berpengaruh bermula daripada datuknya lagi iaitu Tuan Tabal. Di dalam ilmu tasawuf beliau telah diasuh oleh ayahandanya Hj. Wan Musa dengan tariqah Ahmadiyyah dan bapa saudaranya Hj. Nik Wan Abdullah pula mendidiknya di dalam ilmu fiqah Shafi'iyah, usuluddin dan cabang-cabang ilmu linguistik Arab. Beliau telah dididik oleh ayahandanya yang cenderung ke arah aliran Islah untuk melihat dan menilai sesuatu pandangan secara kritikal dan membebaskan diri dari sikap taqlid buta. Beliau mendalami ilmu linguistik Arab daripada Tok Kenali dan

2. Pak Su Haji Zakaria b. Haji Ahmad b. Awang Derahim (1942), Kampung Darat, Demit, Kubang Kerian, Kota Bharu.
3. Tuan Guru Haji As'ad Kangkong b. Haji Daud (1943), Kampung Menuang, Kota Bharu.
4. Tuan Guru Haji Ahmad Garam b. Zainal Abidin (1945), Gong Dato', Pasir Puteh.
5. Tuan Guru Haji Yaakub b. Haji Ahmad (1956), Lorong Gajah Mati, Kota Bharu.<sup>426</sup>
6. Tuan Guru Haji Nik Abdul Rahman Jadid b. Nik Yaakub (1960), Sungai Budor, Kota Bharu.
7. Yang Mulia Raja Abdullah b. Raja Husain (1963), Pendek, Kota Bharu.
8. Ustaz Haji Hasan Lampong b. Abdullah (lebih kurang 1964), Kampung Sireh, Bawah Lembah, Kota Bharu.
9. *Al-Fāḍil* Haji Wan Hasan b. Haji Wan Muhammad (1965), (Qadhi Besar Kelantan), Jalan Atas Paloh, Kota Bharu.
10. *Ṣāhib al-Samāḥah* Dato' Haji Ahmad Maher al-Azhari b. Haji Ismail (1968) (Mufti Kerajaan Kelantan), Kg. Puteh, Kota Bharu.

---

ilmu hadith, ilmu fiqh Ḥanafīyyah, mantiq, falsafah dan sebagainya daripada Mawlana Tok Khurasan. Pada tahun 1926 beliau telah berangkat ke Mekah. Semasa di sana beliau telah dibimbing dan diasuh secara langsung oleh Mawlana 'Ubayd Allāh al-Sindī untuk mendalami ilmu pengajian Islam berlandaskan *ṭarīq Shāh Wāliyullāh al-Dihlawī*. Kepulangannya ke Tanah Melayu dalam tahun 1934 telah membawa wajah baru terhadap sistem pengajian ilmiah di Kota Bharu. Pengajian al-Quran dan hadith telah disampaikan berdasarkan pendekatan *ṭarīq Shāh Wāliyullāh al-Dihlawī*. Beliau meninggal dunia pada 24 Mei tahun 1935 dalam usia yang tersangat muda iaitu 35 tahun setelah berkhidmat untuk masyarakat hanya kira lapan bulan sahaja. Lihat keterangan lanjut Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 75-81, (1983), *Islam di Kelantan, op.cit.*, h. 37-48. Menurut keterangan Ismail Che Daud, Hj. Nik Abdullah bin. Hj. Nik Wan Musa lahir pada 21 Mac 1902 dan meninggal dunia ketika berumur 33 tahun, setelah berkhidmat untuk masyarakat selama 11 bulan 3 minggu selepas pulang dari Mekah.

<sup>426</sup> Lebih dikenali dengan nama Hj. Yaakub Lorong Gajah Mati kerana menetap di situ. Dilahirkan pada tahun 1893 dan meninggal dunia pada tahun 1956. Pernah menuntut ilmu dari Tok Kenali, Hj. Wan Musa, Tok Khurasan dan Sidi Azhari. Dikatakan alim di dalam ilmu fiqh, tasawuf dan hadith. Di dalam tasawuf aliran tariqatnya adalah Tariqat Ahmadiyyah. Pernah memegang jawatan penolong qadhi di Mahkamah Syariah Kelantan. Semasa hayatnya beliau pernah menulis beberapa buah risalah, di antaranya; *Cenderamataku* (berisi zikir, wirid dan doa), *Mustalah Hadith* dan *Sebuah Falsafah Dalam Ilmu Tasawuf*. Lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 178-179.

11. Tuan Guru Haji Muhammad b. Haji Omar (1971), Limbat, Kota Bharu.
12. Tuan Guru Haji Husain Rahimi b. Haji Saman (1971), Bunut Payung, Kota Bharu.
13. Tuan Guru Haji Nik Muhammad Saleh b. Haji Wan Musa (1971), Kubang Pasu, Kota Bharu.
14. Tuan Guru *Ku* Haji Syed Hasan b. Haji Syed Embung al-Muhdhor (lebih kurang 1972), Lemal, Pasir Mas.
15. Tuan Guru Haji Daud b. Haji Omar (1976), Bukit Abal, Pasir Puteh.
16. Tuan Guru Haji Nik Mat Alim b. Raja Banjar (1977), Kg. Pulau Melaka, Kota Bharu.
17. Tuan Guru Haji Ahmad Bangkok b. Haji Muhammad Yusof (1979), Pondok Kenali, Kota Bharu.
18. Ustaz Haji Wan Ismail Fatani b. Wan Nawang (1980), Seberang Pasir Mas.
19. Ustaz Haji Nik Mahmud b. Haji Wan Musa (1980), Padang Bongor, Jalan Pengkalan Chepa, Kota Bharu.
20. Ustaz Haji Nik Muhammad Mohyideen b. Haji Wan Musa (1981)- Pengarah Bahagian Pendidikan Agama, Kementerian Pelajaran Malaysia.
21. Tuan Guru Haji Nik Hasan b. Haji Nik Mat (1981), Kubang Pasu, Kota Bharu.
22. Tuan Guru Haji Nik Mat Nazir b. Haji Wan Musa (1984), Kubang Pasu, Kota Bharu.
23. Tuan Haji Mat Saman b. Haji Che Man (1987), Bukit Tingkat, Temerloh.
24. Tuan Haji Usman Perlis b. Haji Yunus Kelantan (1987), Pondok Bukit Besar, Batu 12, Kedah.
25. Tuan Guru Haji Che Ismail b. Che Abdullah, Pondok Dendang, Ketereh, Kota Bharu.

26. Yg. Berbahagia Dato' Haji Yusoff Zaky b. Haji Yaacob (19 Januari 1999), Kg. Paya Purnama, Kota Bharu.
27. Tuan Haji Yaakub b. Haji Hasan (2005) - Bekas Pegawai Agama di Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, Jalan Sultanah Zainab, Kota Bharu.
28. Ustaz Muhammad Nor Tapanuli b. Haji Soleh Sumatera (2006), Kampung Banggol Ara, Pasir Mas.
29. Tuan Haji Muhammad Nur al-Hilmi b. Haji Daud – Bekas Imam Tua Kubang Kerian.
30. Yg. Amat Berhormat Tuan Guru Dato' Haji Nik Abdul Aziz b. Haji Nik Mat (Menteri Besar Kelantan), Pulau Melaka.<sup>427</sup>

### **3.5.2 Sanad Hadith Mawlana Tok Khurasan**

Sanad di dalam pengajian hadith merupakan rantaian para perawi yang meriwayatkan sesuatu hadith. Ia merupakan ilmu yang paling mustahak dan penting bagi mengenalpasti sesebuah hadith sama ada layak diterima atau sebaliknya. Kepentingan sanad kepada sesebuah hadith nyata sekali diperlukan apabila hadith itu belum dibukukan, iaitu semasa ianya masih berbentuk ingatan di dalam hafazan para muhaddithin. Setelah sempurna era pembukuan hadith, rantaian sanad tidak lagi menjadi taruhan dan diberikan penekanan yang serius serta ketat kerana ianya telah dianggap sempurna. Maka keperluan sanad kemudiannya tertumpu kepada penilaian sanad-sanad bagi kitab-kitab hadith tertentu yang dipelajari oleh seseorang penuntut, iaitu setelah kitab-kitab itu diterima dari guru atau untuk melengkapkan apa yang dinamakan sebagai aturan *taḥammul* dan *ada*’.

---

<sup>427</sup> Lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.* h. 264.



Mawlana Tok Khurasan sebagaimana para muhaddithin yang lain memiliki sanad bagi kitab-kitab hadith dari *kutub al-sittah* dan lain-lain yang dipelajarinya, yang terus bersambung kepada Rasulullah s.a.w menerusi jalan Shāh Waliyullāh al-Dihlawī, yang diterima beliau daripada gurunya iaitu Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī. Kedudukan jalan sanad Mawlana Tok Khurasan dapat dilihat dalam rajah berikut;<sup>428</sup>



### 3.6 HASIL KARYA DAN PENULISAN

Selain membuka halaqat pengajian, medium penulisan juga telah dimanfaatkan oleh Mawlana Tok Khurasan dalam usaha menyampaikan ilmu dan pelajarannya. Mawlana Tok Khurasan semasa hayatnya disibukkan dengan urusan pengajaran di dalam halaqat pengajiannya dan urusan mencari nafkah hidup. Beliau tidaklah dapat disifatkan sebagai seorang yang aktif dalam bidang penulisan, namun beliau sempat juga menghasilkan

<sup>428</sup> Lihat silsilah sanad hadith yang bermula dari Shaykh Al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan hingga Musnad al-Hind Shāh Waliyullāh al-Dihlawī di dalam Dr. 'Abd Raḥman al-Barnī (1998), *op. cit.*, h. 80.

beberapa karangan dalam lapangan yang telah ditinggalkan oleh para ulama' tempatan sebelum dan semasanya, iaitu karya-karya yang bersifat sejarah, falsafah, nasihat dan terutama sekali di dalam pengajian hadith. Antara karya-karyanya yang dapat dikenalpasti ialah:

I. " *Al-Inṣāf* " berukuran 33 x 20 sentimeter, setebal 250 muka dan selesai dikarang pada hari Jumaat 26 Rabiul Awal 1351 bersamaan dengan 29 Julai 1932 di bandar Kota Bharu, Kelantan. Kandungannya membahaskan darihal sejarah agama-agama di dunia. Pengarang cuba untuk mengharmonikan hakikat agama-agama yang diturunkan melalui nabi-nabi dan rasul-rasul itu bahawa ianya adalah satu iaitu Islam, cuma bezanya ialah syariat-syariat, dan syariat-syariat itu hanya diturunkan untuk membaiki keadaan pemikiran umat di dalam masyarakat yang berlainan dan masa yang berlainan pula. Oleh yang demikian, sifat syariat itu adalah setempat, sementara syariat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w adalah syariat penyudah yang bersifat universal dan sesuai hingga ke akhir zaman. Idea pemikiran yang dimuatkan oleh Mawlana Tok Khurasan ini adalah sebagaimana idea pemikiran yang diketengahkan oleh Shāh Waliyullāh al-Dihlawī. Karya ini masih berbentuk manuskrip bertulisan tangan, lengkap dengan sistem nota kaki, ditulis sepenuhnya di dalam bahasa Arab dan belum pernah dicetak.<sup>429</sup>

II. " *Mizān al-Adyān* ". Ditulis dalam bahasa Arab dan tidak pernah dicetak. Penulis tidak dapat mengesan karya ini, namun kewujudannya

---

<sup>429</sup> Salinan manuskrip *al-Inṣāf* ini ada dalam simpanan penulis, yang diperolehi dari En. Ismail Che Daud.

sememangnya masyhur diperkatakan.<sup>430</sup> Menurut En. Taib, karangan ini merupakan hasil tulisan terbaik yang pernah dihasilkan oleh Mawlana Tok Khurasan. Sebagaimana judulnya, karangan ini membicarakan agama-agama di dunia, antaranya Yahudi, Nasrani, Majusi, Budha, Hindu-Brahma dan sebagainya, yang dikemudiannya ditimbang dengan agama Islam dan seterusnya dinyatakan pula hujah-hujah yang menyatakan kelebihan dan kebenaran agama Islam berbanding agama-agama lain tersebut. Susunan bahasanya cukup indah, mudah dan senang difahami. Karya ini kali terakhir dikesan berada di tangan allahyarham Dato' Haji Yusoff Zaky b. Haji Yaacob.<sup>431</sup>

III. " *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* ". Ditulis di dalam bahasa Arab dan karya ini merupakan ulasan terhadap penamaan *bāb* yang ditulis oleh Imām al-Bukhārī di dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya.

Selain daripada karya-karya yang dinyatakan, adalah dipercayai masih terdapat beberapa lembaran tulisan tangan yang masih tersimpan di dalam simpanan murid-muridnya yang tinggal bertaburan di dalam dan di luar negeri Kelantan. Misalnya dalam lapangan tafsir al-Quran, Mawlana Tok Khurasan ada menghasilkan karya tafsir iaitu tafsir surah Yāsin dan surah al-Mulk. Kedua-dua tafsir ini ditulis di dalam bahasa Pushtun, yang dikarangnya atas hajat individu-individu tertentu, tetapi sehingga ke hari ini pun masih belum dapat dikesan.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> Lihat Ismail Che Daud (1988), *op.cit.*, h. 265 dan Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1977), *op.cit.*, h. 69. Nik Abdul Aziz hanya menamakannya dengan ' *Adyan* ' dan menurutnya lagi karya ini sebenarnya telah hangus terbakar dalam satu kebakaran, lihat Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), *op.cit.*, h. 28.

<sup>431</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>432</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

Mengenai cara Mawlana Tok Khurasan menghasilkan sesuatu karangan pula, En. Taib menjelaskan bahawa ayahanda beliau tidak menetapkan waktu-waktu yang khusus untuk menulis. Kadang-kadang tatkala beliau duduk termenung tiba-tiba muncul buah fikiran lantas beliau akan bangkit menulis. Coretan-coretan kasar tersebut akan ditulis semula di dalam lembaran kertas kajang yang ditandakan setiap muka suratnya. Khatnya pula kadang-kadang berbeza kerana Mawlana Tok Khurasan tidak menitikberatkan tentang aspek tulisannya itu, yang penting ianya adalah terang dan jelas. Lantaran itu, apabila dibandingkan antara manuskrip *al-Inṣāf* dan *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* kita akan dapati perbezaan bentuk khatnya.<sup>433</sup>

### **3.6.1 Manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb***

#### **3.6.1.1 Judul**

Sebagaimana yang telah disebutkan di dalam bab pendahuluan, judul bagi manuskrip ini tidaklah dapat penulis tetapkan dengan pasti disebabkan salinan yang menjadi rujukan penulis, juga manuskrip asal yang berada di tangan Dr. Abdul Hayie Abdul Sukor, tidak mengandungi *muqaddimah* dan *khatimah*. Kebiasaannya, judul bagi sesebuah hasil karya akan disebutkan oleh pengarangnya sama ada di bahagian muqaddimah ataupun khatimahnya.

Penulis menamakannya sebagai *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* berpandukan kepada judul yang telah diberikan oleh Dr. Abdul Hayie Abdul Sukor terhadap manuskrip tersebut.<sup>434</sup> Walau bagaimanapun, isi kandungan manuskrip ini masih berada dalam

---

<sup>433</sup> En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

<sup>434</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 192.

kondisi yang sempurna, jelas tulisannya melainkan hanya pada beberapa tempat dan telah ditandakan dengan nombor pada setiap helaiannya.

Disebabkan kekurangan ini juga, tarikh manuskrip ini mula ditulis dan disiapkan tidak dapat dinyatakan dengan pasti.

### 3.6.1.2 Isi Kandungan Manuskrip

Sebagaimana yang telah disebutkan, manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* merupakan sebuah karya yang memberi ulasan terhadap salah satu aspek terpenting di dalam kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh Imām al-Bukhārī iaitu penamaan judul *bāb*. Berdasarkan hasil penyelidikan, Mawlana Tok Khurasan didapati bersendirian di dalam tema dan lapangan ini kerana belum ada ulama' Islam di Tanah Melayu ini- baik sebelum mahupun sezamannya- bahkan setelahnya, yang pernah menghasilkan karya seperti yang beliau lakukan.

Manuskrip ini hanya melibatkan ulasan terhadap *Bāb Bad'i al-Waḥy*, *Kitāb al-Īmān* dan terhenti pada *Kitāb al-'Ilmi*. Dimulakan dengan membahaskan hadith-hadith di dalam *Bāb Bad'i al-Waḥy*, kemudian diikuti dengan ulasan terhadap 26 *tarjamah bāb* dari *Kitāb al-Īmān* dan diakhiri dengan ulasan terhadap 47 *tarjamah bāb* dari *Kitāb al-'Ilmi*.<sup>435</sup>

---

<sup>435</sup> Jumlah keseluruhan *bāb* yang disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *Kitāb al-Īmān* adalah 42 *bāb* termasuk *bāb* yang ditinggalkan tanpa *tarjamah*, sementara yang disebutkan di dalam *Kitāb al-'Ilmi* pula berjumlah 53 *bāb*.

### **3.6.1.3 Nisbah Manuskrip *Sharh Tarjamah al-Bāb* Kepada Mawlana Tok Khurasan**

Manuskrip ini dapat dinisbahkan sebagai salah satu hasil karangan Mawlana Tok Khurasan melalui dua sumber yang kukuh- pertama, pengesahan oleh En. Taib iaitu anak kepada Mawlana Tok Khurasan bahawa tulisan tersebut sememangnya tulisan ayahanda beliau, dan kedua, pengakuan dari Dr. Abdul Hayie Abdul Sukor bahawa manuskrip tersebut merupakan hasil tulisan Mawlana Tok Khurasan yang diperolehinya daripada Allahyarham Ismail Awang.<sup>436</sup>

Manuskrip ini ditulis sepenuhnya di dalam bahasa Arab, belum pernah dicetak, bertulisan tangan dan masih dalam bentuk manuskrip, setebal kira-kira 96 halaman.

## **3.7 PENUTUP**

Kehadiran Mawlana Tok Khurasan dan pembukaan halaqat pengajiannya dapat dinyatakan sebagai satu sumbangan yang cukup besar terhadap khazanah ilmiah Islam di rantau ini.

Pengajaran yang disampaikan merupakan suatu pembaharuan di dalam struktur dan sistem pengajian halaqat di Kelantan, di mana kitab-kitab hadith mula didedahkan kepada masyarakat. Ilmu hadith dan kedudukan hadith itu sendiri mula diberi perhatian yang sewajarnya sesuai dengan kedudukannya terutamanya oleh golongan ilmuwan Islam. Kesedaran yang wujud di dalam masyarakat dan kepekaan mereka terhadap pentingnya ilmu ini adalah hasil perjuangan Mawlana Tok Khurasan.

---

<sup>436</sup> Lihat Abdul Hayie Abdul Sukor (1988), *op.cit.*, h. 192.

Peranan yang beliau mainkan sebagai seorang muhaddith aliran Shāh Waliyullāh al-Dihlawī telah membuka mata dan fikiran ulama' dan masyarakat umum terhadap nilai dan keutamaan hadith Rasulullah s.a.w dan seterusnya menyemak kembali rujukan mereka dalam memutuskan sesuatu keputusan hukum. Tidak dapat kita nafikan bahawa walaupun telah wujud kesedaran dalam menilai semula kedudukan sesuatu hadith di kalangan ulama', namun hadith-hadith yang tidak diterima sebagai hujah itu masih lagi berlegar-legar dalam masyarakat, kadang-kadang tanpa mereka menyedarinya.

# **BAB KEEMPAT**



**BAB KEEMPAT; ANALISIS METODE DAN KAJIAN  
PERBANDINGAN TERHADAP MANUSKRIP SHARḤ  
TARJAMAH AL-BĀB**

---

#### **4.0 PENDAHULUAN**

Bab yang merupakan fokus utama kajian ini telah dibahagikan kepada tiga fasal utama iaitu analisis metode, kajian perbandingan dan pernyataan tentang kelebihan dan kekurangan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*.

Fasal pertama merupakan analisis terhadap metodologi yang telah digunakan oleh pengarang manuskrip dalam mempersembahkan karyanya. Fasal ini telah dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu metode persembahan dan penulisan, metode huraian dan metode ambilan rujukan. Ia bertujuan untuk mengenalpasti kaedah-kaedah yang telah diterapkan oleh pengarang dalam menghasilkan karya tersebut bagi membantu para pembaca supaya mudah untuk memahaminya.

Fasal kedua pula merupakan kajian perbandingan di antara manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* yang ditulis oleh Mawlana Tok Khurasan dengan karya-karya lain yang telah dihasilkan oleh para ulama' di dalam lapangan yang sama. Tujuannya adalah untuk mengenalpasti persamaan dan kelainan idea yang dikemukakan oleh Mawlana Tok Khurasan semasa mengulas setiap *tarjamah bāb* yang disebutkannya. Penelitian telah dilakukan terhadap seluruh isikandungan manuskrip tersebut, namun disebabkan keterbatasan ruang, maka penulis hanya memilih dan mendatangkan di sini hanya lima ulasan dari *Kitāb al-Īmān* dan lima ulasan dari *Kitāb al-ʿIlm* sebagai sampel.

Oleh kerana karya-karya yang bertemakan syarahan terhadap *tarjamah bāb* banyak meninggalkan *tarjamah bāb* yang disebutkan oleh al-Bukhārī tanpa sebarang ulasan, maka penulis mengambil inisiatif dengan memasukkan juga di dalamnya beberapa kitab syarah terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* semasa kajian perbandingan ini dilakukan. Kajian perbandingan ini hanya beredar di sekitar *tarjamah bāb* dan penulis hanya akan menyebutkan sedikit ulasan berkenaan hadith *bāb* jika sekiranya *al-muṣannif* iaitu Mawlana Tok Khurasan ada menyebutkan di dalam ulasannya. Karya-karya yang dijadikan rujukan perbandingan;

1. *Al-Mutāwarī 'ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī* oleh al-Imām Nāṣir al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin al-Munayyir al-Iskandarānī.<sup>436</sup>
2. *Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī* oleh al-Qāḍī Abū 'Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad bin Ibrāhīm bin Jamā'ah.<sup>437</sup>
3. *Risālah Sharḥ Tarājim Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Shaykh Aḥmad Shāh Walīyullāh 'Abd al-Raḥīm al-Dihlawī.<sup>438</sup>
4. *Al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Shaykh Muḥammad Zakariyyā al-Kandahlawī.<sup>439</sup>
5. *Bahjat al-Qārī li Hil Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī.<sup>440</sup>

<sup>436</sup> Al-Imām Nāṣir al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin al-Munayyir al-Iskandarānī (1987), *al-Mutāwarī 'ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, tahqiq Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad, al-Kuwait: Maktabah al-Ma'allā.

<sup>437</sup> Al-Shaykh Badr al-Dīn ibn Jamā'ah (2000), *Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, tahqiq Muḥammad Ishāq ibn Ibrāhīm, Beirut: Dār al-Fikr.

<sup>438</sup> Al-'Arif al-Rabbānī Aḥmad bin 'Abd al-Raḥīm mashur dengan Mawlānā Shāh Walīyullāh al-Dihlawī (1995), *Risālah Sharḥ Tarājim Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 5, Hyderabad: Maṭba'ah Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah.

<sup>439</sup> Al-'Allāmah Muḥammad Zakariyyā bin Yahya al-Kandahlawī (t.t), *Al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Saharanpoor: al-Maktabah al-Khalīliyyah.

<sup>440</sup> Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Walībūrī al-Qāsimī (2004), *Bahjat al-Qārī li Hil Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bangladesh: Ibn Shihāb al-Dīn al-Qāsimī. Lima karya awal yang disebutkan ini merupakan karya-karya yang dihasilkan dengan tujuan untuk mengulas *tarjamah bāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*.

6. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī bi Ḥāshiah al-Sindī* oleh Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Hādī al-Sindī.<sup>441</sup>
7. *Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh al-Imām al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī.<sup>442</sup>
8. *'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* oleh al-'Allāmah Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al-'Aynī.<sup>443</sup>

Fasal ketiga pula merupakan pernyataan tentang kelebihan dan kekurangan yang dapat dikenalpasti pada manuskrip ini. Pernyataan tentang aspek kelebihan dan kekuatan sesuatu karya bertujuan untuk mengenal pasti dan mengetengahkan kepada umum kelebihan, faedah dan manfaat yang dapat diperoleh darinya, sementara aspek kekurangan pula bertujuan sebagai ingatan supaya berhati-hati dan teliti dalam menerima sesuatu maklumat dan bagi membaiki serta memberi nilai tambah terhadapnya.

Diakhiri dengan bahagian penutup yang menyatakan kesimpulan yang dapat diperoleh dari analisis metodologi dan kajian perbandingan yang telah dilakukan.

---

<sup>441</sup> Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Hādī al-Sindī (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī bi Ḥāshiah al-Sindī*, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabī.

<sup>442</sup> Al-Imām al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al-'Asqalānī (2003), *Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, tahqiq 'Abd al-'Azīz bin 'Abd Allāh bin Bāz dan Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, cet. 4, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

<sup>443</sup> al-'Allāmah Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al-'Aynī (1972), *'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 1, Matba'ah al-Bābī al-Ḥalabi wa Awladuh. *Faṭḥ al-Bārī* dan *'Umdah al-Qārī* merupakan dua kitab syarah yang terkemuka bagi *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, dan kedua-duanya dipilih bagi menampung kekurangan dan ruang kosong yang ditinggalkan oleh kitab-kitab yang bertemakan ulasan bagi *tarājim al-abwāb* yang meninggalkan *tarjamah* tanpa mengemukakan sebarang ulasan terhadapnya.

## 4.1 ANALISIS METODE

Daripada pembacaan, pemerhatian dan penelitian terhadap keseluruhan teks dan isi kandungan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* oleh Mawlana Tok Khurasan ini, dapat dinyatakan di sini metodologi-metodologi yang diketengahkan di dalamnya, yang telah diklasifikasikan kepada tiga bahagian iaitu metode penulisan dan persembahan, metode huraian dan metode ambilan rujukan.

### 4.1.1 Metode Penulisan dan Persembahan

1. Sebelum menulis huraian terhadap sesuatu *tarjamah al-bāb*, *al-muṣannif* terlebih dahulu akan mendatangkan *tarjamah al-bāb* tersebut. Kadang-kadang *al-muṣannif* akan mendatangkannya secara sempurna sebagaimana yang telah ditulis oleh al-Bukhārī dan kadang-kadang didatangkannya dalam bentuk *aṭrāf* iaitu potongan, terutamanya bagi *tarjamah-tarjamah* yang panjang dan diakhiri dengan perkataan **الخ**. Setelah itu barulah *al-muṣannif* akan membahas dan mendatangkan huraian berkenaan *tarjamah* tersebut.
2. *Al-muṣannif* hanya menyebutkan *tarjamah* sahaja di dalam ulasannya tanpa mendatangkan hadith atau hadith-hadith *bāb* melainkan hadith atau hadith-hadith tersebut dapat membantu menjelaskan maksud *tarjamah*.
3. *Tarjamah-tarjamah* yang diulasnya disusun menurut tertib susunan sebagaimana yang telah disusun oleh al-Bukhārī. Secara umumnya, setiap kalimat dan susunan ayat yang telah disebutkan oleh al-Bukhārī akan dikekalkan oleh *al-*

*muṣannif*, cuma terdapat di sana beberapa *tarjamah* yang diubah sama ada dipotong atau diberi sedikit penambahan baginya. Contohnya adalah seperti berikut;

- i. *Al-muṣannif* menyebutkan;<sup>444</sup>

بَابِ الْإِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا وَقَدْ تَعَلَّمُوا  
أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ

*Tarjamah* yang tepat bagi *bāb* ini sebagaimana yang disebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ialah;

بَابِ الْإِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا قَالَ أَبُو عَبْدِ  
اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تُسَوِّدُوا وَقَدْ تَعَلَّمُوا أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ

*Al-muṣannif* didapati telah meninggalkan kalimat قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تُسَوِّدُوا.

- ii. *Al-muṣannif* menyebutkan;<sup>445</sup>

بَابِ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ عَلَيْهِمَا  
السَّلَامُ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { هَلْ أَتَبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ الْآيَةَ }

Perkataan عَلَيْهِمَا السَّلَامُ tersebut merupakan tambahan dari *al-muṣannif*.

<sup>444</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308.

<sup>445</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308.

- iii. *Al-muṣannif* menyebutkan;<sup>446</sup>

بَابُ مَنْ يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

*Tarjamah* yang tepat bagi *bāb* ini sebagaimana yang disebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ialah;

بَابُ مَنْ يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

*Al-muṣannif* didapati telah menggantikan kalimat مَنْ dengan kalimat من.

- iv. *Al-muṣannif* menyebutkan;<sup>447</sup>

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَجَعَ حَتَّى يَعْرِفَهُ

*Tarjamah* yang tepat bagi *bāb* ini sebagaimana yang disebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* ialah;

بَابُ مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَلَمْ يَفْهَمْهُ فَرَجَعَ فِيهِ حَتَّى يَعْرِفَهُ

*Al-muṣannif* didapati telah meninggalkan kalimat فَلَمْ يَفْهَمْهُ.

4. Dalam mempersembahkan karyanya ini, *al-muṣannif* mengambil sikap untuk tidak membahaskan keseluruhan *tarjamah* yang telah disebut dan disusun oleh

---

<sup>446</sup> Lihat lampiran A (1) h. 310.

<sup>447</sup> Lihat lampiran A (1) h. 315.

al-Bukhārī di dalam *Kitāb al-Īmān* dan *Kitāb al-'Ilm*. Penelitian yang dibuat mendapati bahawa *al-muṣannif* telah mengulas keseluruhan hadith yang telah disebutkan al-Bukhārī di dalam *Bāb Bad'i al-Waḥy* dan memilih 26 dari 42 *bāb* termasuk *bāb* tanpa *tarjamah* dari *Kitāb al-Īmān* serta 47 dari 53 *bāb* dari *Kitāb al-'Ilm*. *Bāb-bāb* yang ditinggalkannya tanpa sebarang ulasan adalah seperti berikut;

*Kitāb al-Īmān*;

- i. بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا  
وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ  
ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي  
الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا  
عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ  
الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ } وَقَوْلِهِ { قَدْ أَفْلَحَ  
الْمُؤْمِنُونَ { الْآيَةُ
- ii. بَابُ الْمُسْلِمِ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ
- iii. بَابُ أَيِّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ
- iv. بَابُ إِطْعَامِ الطَّعَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ
- v. بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ
- vi. بَابُ حُبِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ
- vii. بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ
- viii. بَابُ إِفْشَاءِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَقَالَ عَمَرُ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ  
فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ  
وَالْإِنْفَاقُ مِنَ الْإِفْتَارِ
- ix. بَابُ قِيَامِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ
- x. بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ
- xi. بَابُ صَوْمِ رَمَضَانَ اخْتِصَابًا مِنَ الْإِيمَانِ

- .xii. بَابُ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ قَالَ مَالِكٌ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا
- .xiii. بَابُ أَحَبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَدْوَمُهُ
- .xiv. بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَقَوْلُهُ { وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ }
- .xv. بَابُ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ

*Kitāb al-'Ilm*

- i. بَابُ قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَةً وَقَالَ حُذِيفَةُ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرُوي عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ أَنَسٌ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرُوي عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرُوي عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ
- ii. بَابُ مَنْ اسْتَحْيَا فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ
- iii. بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ
- iv. بَابُ مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ بِأَكْثَرِ مِمَّا سَأَلَهُ



Ulasan yang dipersembahkan terhenti dan tergantung pada *بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ*.

Penulis beranggapan bahawa berkemungkinan besar terdapat lagi ulasannya berkenaan *bāb-bāb* setelah dari *بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ* di dalam *Kitāb al-'Ilm* ini, namun helaian-helaiannya mungkin telah hilang atau tercicir dari tangan pemegang manuskrip asal.

5. Dalam mempersembahkan karyanya ini, *al-muṣannif* turut melengkapkannya dengan sistem nota kaki. Nota kaki ini bertujuan untuk menjelaskan istilah atau kenyataan yang mungkin sukar difahami. Antara contoh yang dapat diperhatikan;

- i. Ulasan pada *tarjamah* *بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ*<sup>448</sup>

*"Sebahagian telah memilih untuk mengatakan bahawa kedua-duanya adalah الترادف والاتحاد, sebahagian lagi menjelaskan ia adalah التساوى, manakala sebahagian yang lain pula menyatakan dengan العام والخاص."*

Pada bahagian nota kaki *al-muṣannif* menyebutkan;

*"diketahui bahawa perbezaan di antara التساوى dan الترادف iaitu الترادف merupakan dua lafaz yang memiliki makna dan maḥmum yang satu, adapun التساوى pula merupakan dua lafaz yang tidak memiliki maḥmum yang sama tetapi kedua-dua lafaz tersebut saling melengkapi dalam membenarkan kedua-duanya, maka bilamana dibenarkan salah satu darinya maka ia akan membenarkan yang lain, contoh*

---

<sup>448</sup> Lihat lampiran A (1) h. 289.

الترادف seperti الأسد (singa) dan الضرغام (singa), dan contoh الناطق seperti الانسان dan التساوى."

Nota kaki ini juga berfungsi sebagai penjelas kepada kenyataan utama yang disebutkan dan contoh mengenai hal ini boleh didapati pada keseluruhan penerangan yang disebutkan di dalam bahagian nota kaki.

6. *Al-muṣannif* akan mengakhiri setiap ulasan yang dikemukakannya dengan lafaz " والله تعالى أعلم " atau " والله أعلم ". Hal ini boleh didapati pada keseluruhan bahagian akhir setiap ulasan. Kalimat-kalimat yang digunakan sebegini adalah sebagai tanda merendah diri bagi seseorang alim terhadap keilmuan yang dimilikinya.

#### 4.1.2 Metode Huraian

---

1. Di dalam ulasannya, *al-muṣannif* kadang-kadang akan mendatangkan setiap *tarjamah* satu persatu dan kadang-kadang digabungkannya beberapa *tarjamah* di dalam satu ulasan kerana menurut *al-muṣannif* maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melaluinya adalah sama atau berhampiran, misalnya;

- i. باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلٍ dan باب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا

*al-muṣannif* menyebutkan;<sup>449</sup> الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً

"Setelah daripada ini, disebutkan pula dua *bāb*, *tarjamah* yang pertama باب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ

---

<sup>449</sup> Lihat lampiran A (1) h. 306.

بَاب مَنْ جَعَلَ كَيْ لَا يَنْفِرُوا dan disebutkan tarjamah yang kedua لِأَهْلِ الْعِلْمِ آيَاتًا مَعْلُومَةً. Maksud dari kedua-kedua tarjamah ini adalah satu dan di dalam kedua-duanya dinaqalkan riwayat Ibn Mas'ūd كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْوُلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ"

ii. بَاب عِلَامَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ dan بَاب حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ, *al-muṣannif* menyebutkan,<sup>450</sup>

"...*al-Murjiah* juga berpendapat bahawa *al-īmān* tidak memerlukan kepada suatu apa pun dan *al-īmān* tidak akan tercalar disebabkan oleh dosa, maka *al-muallif* [*al-Bukhārī*] rahimahullah merangka بَاب حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ dan بَاب ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ الْخُحُ dan menyebutkan *hadith* عِلَامَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ dan menyebutkan *hadith* وَآيَةُ النَّفَاقِ بَعْضُ الْأَنْصَارِ آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ dan *hadith* وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ yang mana dapat diketahui secara jelas dari kedua-duanya keperluan *al-īmān* kepada perkara-perkara kebaikan dan mudarat yang tertimpa kepadanya kesan dari perkara-perkara jahat yang dilakukan."

Contoh lain yang dapat diperhatikan berkenaan huraian sebegini ialah pada ulasan;

- i. بَاب مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ dan بَاب مِنَ الدِّينِ الْفِرَارُ مِنَ الْفِتَنِ<sup>451</sup>
- ii. بَاب الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ dan بَاب الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ<sup>452</sup>
- iii. بَاب مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ dan بَاب الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ<sup>453</sup>
- iv. بَاب مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ dan بَاب الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ<sup>454</sup>
- v. بَاب تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ dan بَاب عِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ<sup>455</sup>

<sup>450</sup> Lihat lampiran A (1) h. 284.

<sup>451</sup> Lihat lampiran A (1) h. 286.

<sup>452</sup> Lihat lampiran A (1) h. 301.

<sup>453</sup> Lihat lampiran A (1) h. 306-307.

<sup>454</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308-309.

<sup>455</sup> Lihat lampiran A (1) h. 314.

.vi. بَاب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا dan بَاب مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ  
الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ<sup>456</sup>

2. *Al-muṣannif* juga kadang-kadang membahagi atau memecahkan sesuatu *tarjamah* yang dikemukakan oleh al-Bukhārī kepada beberapa bahagian, misalnya;

i. *al-* بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ *al-*  
*muṣannif* menyebutkan;<sup>457</sup>

"...*al-muallif* [*al-Bukhārī*] telah menjelaskan di dalam *bāb* yang pertama ini tiga tarjamah. Yang pertama darinya merupakan apa yang disebutkan di dalam *hadith* *bāb*. Dan di antara ketiga-tiga tarjamah ini, ia merupakan suatu kesinambungan hubungan, yang menuruti antara tarjamah yang terdahulu dengan tarjamah yang setelahnya..."

ii. بَاب الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشَّرْكِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ  
*al-* أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }  
*muṣannif* menyebutkan;<sup>458</sup>

"Telah disebutkan di dalam *bāb* ini dengan dua tarjamah (iaitu *الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ* dan *وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا*) tetapi maksud asal *al-muallif* [*al-Bukhārī*]..."

<sup>456</sup> Lihat lampiran A (1) h. 318.

<sup>457</sup> Lihat lampiran A (1) h. 280.

<sup>458</sup> Lihat lampiran A (1) h. 291.

Contoh lain yang dapat diperhatikan berkenaan huraian sebegini ialah pada ulasan;

- i. **بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ<sup>459</sup>**
- ii. **بَابُ سُؤَالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ<sup>460</sup>**
- iii. **بَابُ مَا يُذَكَّرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ<sup>461</sup>**

3. Semasa menghuraikan sesuatu *tarjamah*, *al-muṣannif* juga kadang-kadang menekankan aspek *munāsabat* antara sesuatu *tarjamah* dengan hadith atau hadith-hadith *bāb* yang disebutkan di dalamnya. Contoh yang dapat diperhatikan;

- i. Di dalam ulasan *tarjamah* **بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ**, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>462</sup>

"Bagi *tarjamah* yang kedua iaitu **الْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ**, didatangkan dengan hadith Ibn 'Umar **إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً** الخ yang juga telah disebutkan di dalam beberapa *bāb* sebelum ini. Maka diketahui darinya secara zahir bahawa maksudnya adalah untuk menjelaskan **فصل الفهم** [kelebihan *kefahaman terhadap ilmu*]..."

- ii. Di dalam ulasan *tarjamah* **بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِإِتِّكَانِهَا إِلَّا**

**بِالشِّرْكِ**, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>463</sup>

<sup>459</sup> Lihat lampiran A (1) h. 297-298.

<sup>460</sup> Lihat lampiran A (1) h. 299.

<sup>461</sup> Lihat lampiran A (1) h. 304.

<sup>462</sup> Lihat lampiran A (1) h. 307.

<sup>463</sup> Lihat lampiran A (1) h. 291.

"...setelah dari itu, disebutkan *hadith Abi Dhar r.a* yang difahami hubungan dan ketepatannya dengan *tarjamah* secara jelas. Akan tetapi jika kita perhatikan peristiwa yang disebutkan oleh riwayat ini..."

4. Aspek *munāsabat* antara *bāb* turut ditekankan oleh *al-muṣannif* di dalam ulasannya. Kitab-kitab syarah terdahulu, misalnya oleh al-'Aynī dan Ibn Ḥajar, biasanya akan menyatakan hubungan antara sesuatu *tarjamah* dengan *tarjamah* sebelumnya secara khusus, namun *al-muṣannif* mengambil sikap untuk membicarakannya secara umum, iaitu dengan hanya menyatakan hubungan antara *tarjamah* dari sudut maksud yang dikandungnya dan kaitannya dengan *tarjamah-tarjamah* *bāb* yang terdahulu. Kebiasaannya, *al-muṣannif* akan menyebutkan misalnya, *sebagaimana yang disebut* atau *dipaparkan* atau *yang dapat difahami* dari *bāb-bāb* terdahulu dan berurutan dengannya atau *meneguhkan maksud* *bāb-bāb* terdahulu atau *untuk menthabitkan perkara yang terdahulu* dan perkataan-perkataan lain seumpamanya. Hal ini jelas disebutkan oleh *al-muṣannif* di dalam hampir keseluruhan *tarjamah* *bāb* yang diulasnya. Antara contoh yang dapat diperhatikan;

- i. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَابُ { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا } فَسَمَاهُمْ*

*الْمُؤْمِنِينَ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>464</sup>

"...di antara petikan *tarjamah* " *فَسَمَاهُمْ الْمُؤْمِنِينَ* ", telah nyata bahawa maksud *al-muallif r.h [al-Bukhārī]* melalui *bāb* ini juga adalah untuk menetapkan perbincangan lepas, iaitu sebagaimana dia telah menambah di dalam *tarjamah* *bāb* yang lepas dengan petikan *وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِأَرْكَابِهَا إِلَّا بِالشِّرْكِ* dengan tujuan sebagai penolakan terhadap *al-Khawārij*

<sup>464</sup> Lihat lampiran A (1) h. 292.

dan al-Mu'tazilah. Melalui *bāb* ini, perkara tersebut ditetapkan lagi dengan sandaran dari nas-nas yang lain pula..."

Namun, *al-muṣannif* juga kadang-kadang akan membicarakan aspek *munāsabat* antara *tarjamah* *bāb* ini secara khusus, misalnya;

- i. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَاب مَا ذَكَرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>465</sup>

"...*al-muallif* [*al-Bukhārī*] juga menggunakan pendekatan sebegini pada tempat-tempat lain, iaitu dengan menegaskan dan menyempurnakan perkara yang mempunyai kaitan dengan *bāb* yang terdahulu di dalam *bāb* yang lain. Bilamana dijelaskan pada *bāb* terdahulu <sup>466</sup> وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ secara mujmal pada bahagian akhir *tarjamah*, maka sekarang *al-muallif* [*al-Bukhārī*] menyempurnakan maksud tersebut dengan teliti, iaitu, lihatlah Mūsa a.s yang merupakan penghulu para pemimpin, betapa berusaha dan bersungguh, rindu untuk mendalami ilmu, tambahan pula, ilmu itu merupakan penambah ke atas ilmu yang dharuri [ilmu yang ada pada Mūsa a.s] yang diutamakan ke atasnya iaitu dari ilmu manusia yang pernah berbicara dengan Allah."

5. Apek *munāsabat* atau kesesuaian antara sesuatu *tarjamah* *bāb* dengan *kitāb* kadang-kadang turut dibahaskan oleh *al-muṣannif* terutamanya bagi *bāb-bāb* yang pada zahirnya tidak memperlihatkan keterkaitan dengan *kitāb*. Antara contoh yang dapat diperhatikan;

<sup>465</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308.

<sup>466</sup> Iaitu di dalam *bāb* *بَابِ الْإِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ*.

- i. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ* *فَعَلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>467</sup>

*"Ketepatan di antara tarjamah dan hadith bāb memang jelas tetapi hanya perkara ini sahaja yang dapat diterima. Bagi tarjamah ini, di manakah hubungannya dengan kitāb al-īmān? dan..."*

- ii. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى* *الْخَضِرِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَقَوْلِهِ تَعَالَى {هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ} الْآيَةَ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>468</sup>

*"Al-muallif [al-Bukhārī] tidak menyebutkan apa yang dimaksudkan dari tarjamah ini, yang menjadikan kisah Mūsa a.s dan Khaḍir a.s sebagai tarjamah, tetapi, apa yang nyata, tidak dapat tidak, boleh jadi maksud dari penerangan terhadap kisah yang disebutkan adalah untuk mengithbatkan perkara yang berkaitan dengan kitāb al-‘ilm..."*

6. Perbahasan dari sudut bahasa turut disebutkan oleh *al-muṣannif* terutamanya terhadap kalimat-kalimat yang menimbulkan perdebatan dan perselisihan di kalangan ahli syarah yang terdahulu berkenaan maksud yang dihajati oleh al-Bukhārī di sebalik penggunaannya. Antara contoh yang dapat diperhatikan;

- i. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ* *يَعْنِي صَلَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>469</sup>

<sup>467</sup> Lihat lampiran A (1) h. 285.

<sup>468</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308.



"Di dalamnya [iaitu petikan *عِنْدَ النَّبِيِّ* di dalam tarjamah] perkara ini harus diterima untuk dibicarakan bilamana dia mentaqyidkan lafaz *عِنْدَ النَّبِيِّ*, yang mana telah menimbulkan kecelaruan mengenainya. Sebahagian kitab syarah memandang perlunya *التصحيف* [pembetulan terhadap tarjamah], dan sebahagian ahli tahqiq mentakwilkannya, yang mana ianya tidak pula menghilangkan beban yang dihadapi mereka.

Menurutku, yang terlebih baik adalah dengan tidak mentakwilkannya dan memadai kenyataan zahirnya yang mengaitkan *ẓaraf* yang disebutkan iaitu lafaz *عِنْدَ* dengan hal keadaan solat itu, iaitu "solat yang kamu kerjakan ke arah al-Bayt al-Maqdis yang dilaksanakan di sisi al-Bayt al-Ḥaram". Kalau sekiranya al-muallif [al-Bukhārī] meletakkan tarjamah dengan lafaz *إِلَى النَّبِيِّ* maka ianya perlu kepada pentakwilan dan terpaksa diterima usaha pembetulan ke atasnya. Perkataan *عِنْدَ النَّبِيِّ* merupakan..."

- ii. Di dalam ulasan tarjamah *بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ*, al-muṣannif menyebutkan,<sup>470</sup>

"Perkataan " *القبليّة* " [tentang dahulu dan sebelum] yang disebutkan di dalam tarjamah [iaitu *الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ*], adakah yang dimaksudkan olehnya *تقدم الزماني* sebagaimana yang dapat difahami secara zahir, ataupun *تقدم بالشرف* sebagaimana yang dijelaskan oleh nas-nas dan aqwāl yang disebutkan di dalam bāb. Dan yang utamanya, adalah dengan meletakkan kalimat *القبليّة* yang disebutkan itu pada posisi yang lebih umum dari kedua-duanya..."

<sup>469</sup> Lihat lampiran A (1) h. 295.

<sup>470</sup> Lihat lampiran A (1) h. 305.

7. Kadang-kadang *al-muṣannif* akan meninggalkan susunan *tarjamah* sebagaimana yang telah ditetapkan oleh al-Bukhārī dengan meletakkan sesuatu *tarjamah* tersebut beserta huraian terhadapnya di tempat lain iaitu bukan di tempat yang telah ditetapkan oleh al-Bukhārī baginya. Aspek susunan ini akan diabaikan oleh *al-muṣannif* jika dirasakannya maksud *tarjamah* tersebut sangat berhampiran dan dapat melengkapi maksud *tarjamah* lain. Maka ia akan dipindahkan dari posisi yang sepatutnya baginya.

- i. Misalnya *tarjamah* **بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ**, susunan yang tepat baginya ialah selepas *tarjamah* **بَابُ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ** dan sebelum *tarjamah* **بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ**, namun *al-muṣannif* telah menempatkan *tarjamah* tersebut selepas huraian *bāb* tanpa *tarjamah* berkenaan hadith Hiraqla, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>471</sup>

"...bahawa *al-muallif* r.h [al-Bukhārī] telah mengingatkan sebelum dari ini di dalam **بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ** tentang ancaman sifat *al-nifāq* dalam diri setiap muslim dan gugurnya amalan disebabkan, sehingga disebutkan seseorang yang yakin benar akan imannya tidak dicemari *al-nifāq*, tandanya ia telah terkena sifat *al-nifāq*. Sekarang, dalam menyempurnakan perbahasan tersebut di sini, dia menjelaskan bahawa orang-orang yang telah mantap sekali keimanan di hati mereka, telah dilapangkan dada mereka untuk mengerti tipu daya ujian, tidak menjadi lemah dan hilang keimanan mereka."

<sup>471</sup> Lihat lampiran A (1) h. 300.

- ii. *Tarjamah* **بَاب مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدَّثِ**, susunan yang tepat baginya adalah selepas *tarjamah* **بَاب الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ** dan sebelum *tarjamah* **بَاب مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ**, namun *al-muṣannif* telah memindahkan *tarjamah* tersebut dan menyebutkannya berhampiran dengan *tarjamah* **بَاب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا**, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>472</sup>

*"Telah disebutkan bāb terdahulu **بَاب مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدَّثِ** dan telah diketahui darinya bahawa sepatutnya bagi orang yang bertanya untuk duduk di hadapan orang yang berbicara [yang diajukan pertanyaan] dalam keadaan tawaddu', beradab dan dengan tenang. Sekarang, dijelaskan bahawa adalah harus juga untuk mengemukakan pertanyaan dalam keadaan berdiri. Duduk dan bersipuh di atas kedua-dua lutut bukanlah merupakan sesuatu yang sangat ditekankan [ketika mengajukan pertanyaan]..."*

- iii. *Al-muṣannif* menyebutkan *tarjamah* **بَاب الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ** di dalam *tarjamah* **بَاب مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ**, sedangkan kedudukan yang benar baginya ialah selepas *tarjamah* **بَاب مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ** dan sebelum *tarjamah* **بَاب فَضْلِ مَنْ عِلِمَ وَعَلَّمَ الصَّغِيرِ**, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>473</sup>

*"...al-muallif[al-Bukhārī] ingin mengithbatkan tentang al-safar [perjalanan] dalam menuntut ilmu, akan tetapi, al-muallif[al-Bukhārī] telah meletakkan *tarjamah* mengenai perkara tersebut setelah beberapa bāb selepas bāb ini iaitu **بَاب الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ**, yang kemudiannya disebutkan*

<sup>472</sup> Lihat lampiran A (1) h. 318.

<sup>473</sup> Lihat lampiran A (1) h. 309.

juga *hadith* ini di dalamnya. Maka sekarang, tidak kami katakan melainkan, maksud *al-muallif* [*al-Bukhārī*] di dalam *bāb* ini ialah *al-khurūj* [keluar dalam menuntut ilmu] hingga ke lautan, dan maksud di dalam *bāb* yang berikutnya iaitu **بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ** adalah *al-khurūj* yang sebenar-benarnya [iaitu berpergian untuk menuntut ilmu]."

8. Untuk menguatkan hujah-hujah di dalam huraian, *al-muṣannif* kadang-kadang akan mendatangkan keterangan dari *hadith* atau *hadith-hadith* lain (iaitu *hadith* yang tidak disebutkan oleh *al-Bukhārī* di dalam *bāb* tersebut) yang dapat membantu memperjelaskan lagi huraian berkenaan sesuatu *tarjamah*, misalnya;

- i. Di dalam huraian *tarjamah* **بَابُ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى**

*al-muṣannif* menyebutkan,<sup>474</sup> *الخَضِرِ*

"Daripada pemerhatian terhadap perkara ini, hilanglah keraguan bahawa kemungkinan saidina Mūsa tidaklah berpergian kerana untuk menuntut ilmu, tetapi berpergian untuk bertemu saidina Khaḍir kerana berkeinginan untuk menyaksikan ilmunya, sebagaimana Nabi s.a.w bersabda <sup>475</sup> *وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبْرًا حَتَّى يَقُصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا* yang telah menggambarkan keinginan ini."

<sup>474</sup> Lihat lampiran A (1) h. 309.

<sup>475</sup> **بَابُ { وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا } زَمَانًا وَجَمْعُهُ**, *كِتَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ* **أَحْقَابُ**;

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى صَاحِبَ الْخَضِرِ لَيْسَ هُوَ مُوسَى صَاحِبُ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي بَنُ كَعْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ مُوسَى قَامَ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فُسِّلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدِّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ إِنَّ لِي عَبْدًا بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى يَا رَبِّ فَكَيْفَ لِي بِهِ قَالَ تَأْخُذْ مَعَكَ حَوْثًا فَتَجْعَلْهُ فِي مِكَتَلٍ فَحَيْثُمَا فَقَدْتَ الْحَوْثَ فَهُوَ ثُمَّ فَآخِذْ حَوْثًا فَتَجْعَلْهُ فِي مِكَتَلٍ ثُمَّ انْطَلِقْ وَانْطَلِقْ مَعَهُ بِفَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ حَتَّى إِذَا آتَيْتَ الصَّخْرَةَ وَضَعَا

- ii. Di dalam huraian *tarjamah* بِاللَّيْلِ وَالْعِظَةِ, *al-muṣannif* telah menyebutkan,<sup>476</sup>

يَتَخَوَّنَا "Telah dijelaskan dari perkataan Ibn Mas'ūd r.a  
بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْآيَامِ كَرَاهَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا dan keterangan dari hadith  
لَا تُمِلُّ النَّاسَ هَذَا dan perkataan Ibn 'Abbās r.a<sup>477</sup> يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا  
...<sup>478</sup> الْفُرَّانَ"

رُءُوسُهُمَا فَنَامَا وَاضْطَرَبَ الْحُوتُ فِي الْمَكْتَلِ فَخَرَجَ مِنْهُ فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ { فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا } وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحُوتِ جَرِيَةَ الْمَاءِ فَصَارَ عَلَيْهِ مِثْلُ الطَّاقِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ نَسِيَ صَاحِبَهُ أَنْ يُخْبِرَهُ بِالْحُوتِ فَأَنْطَلَقَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتُهُمَا حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ قَالَ مُوسَى { لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا } قَالَ وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَا الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ { أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا قَالَ فَكَانَ لِلْحُوتِ سَرَبًا وَلِمُوسَى وَلِفَتَاهُ عَجَبًا فَقَالَ مُوسَى { ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا } قَالَ رَجَعَا بِقَصَصَانِ آثَارَهُمَا حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجَّى قُبُورًا فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَأَنْتَى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ قَالَ أَنَا مُوسَى قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ أَتَيْتُكَ لِتُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رَشَدًا قَالَ { إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا } يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكُهُ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ فَقَالَ مُوسَى { سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا } فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ { فَإِنْ أَتَيْتَنِي فَلَا تَسْأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا } فَأَنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَمَرَّتْ سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمْ فَعَرَفُوا الْخَضِرَ فَحَمَلُوهُمْ بِغَيْرِ نَوْلٍ فَلَمَّا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ لَمْ يَقْضَا إِلَّا وَالْخَضِرُ قَدْ قَلَعَ لَوْحًا مِنَ الْأَوَاحِ السَّفِينَةِ بِالْقُدُومِ فَقَالَ لَهُ مُوسَى قَوْمٌ قَدْ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدَتِ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقَتْهَا { لِتَغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا } قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تَوَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا { قَالَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نَسِيَانًا قَالَ وَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَفَرَّقَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ مَا عَلِمِي وَعَلِمْتُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ ثُمَّ خَرَجَا مِنَ السَّفِينَةِ فَبَيْنَا هُمَا يَمْشِيَانِ عَلَى السَّاحِلِ إِذْ أَبْصَرَ الْخَضِرُ غُلَامًا يَلْعَبُ مَعَ الْغُلَامَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَاقْتَلَعَهُ بِيَدِهِ فَقَتَلَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى { أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَاكِيَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا } قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا { قَالَ وَهَذِهِ أَشَدُّ مِنَ الْأُولَى } قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ { قَالَ مَا لَئِلَ الْخَضِرُ فَأَقَامَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ أَتَيْنَاهُمْ فَلَمْ يُطْعَمُوا وَلَمْ يُضَيَّفُوا } لَوْ شِئْتَ لَأَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ إِلَى قَوْلِهِ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِيعْ عَلَيْهِ صَبْرًا { فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَدِدْنَا أَنْ مُوسَى كَانَ صَبِيرًا حَتَّى يَقُصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضِبًا وَكَانَ يَقْرَأُ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا وَكَانَ أَبُوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ

<sup>476</sup> Lihat lampiran A (1) h. 316.

<sup>477</sup> *باب مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفَرُوا*, *كِتَابُ الْعِلْمِ*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْآيَامِ كَرَاهَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشَرُوا وَلَا تُنْفَرُوا

<sup>478</sup> *باب مَا يُكْرَهُ مِنَ السَّجْعِ فِي الدُّعَاءِ*, *كِتَابُ الدُّعَوَاتِ*

iii. Di dalam huraian *tarjamah* بَابُ الْإِنصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>479</sup>

"Yang terpapar secara nyata dari perkataan Ibn 'Abbās r.a وَلَا أُلْفَيْتُكَ تَأْتِي الْقَوْمَ وَهُمْ فِي حَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِهِمْ فَتَقْصُ عَلَيْهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَيْهِمْ 480 yang merupakan larangan dari memotong perbincangan orang ramai sedangkan meminta orang ramai supaya mendengar apa yang ingin disampaikan oleh ulama' [الْإِنصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ] merupakan hal yang bertentangan dengan apa yang disebutkan tersebut. Oleh kerana itu..."

9. *Al-muṣannif* juga telah menyebut dan menyelitkan di dalam ulasannya berkenaan beberapa usul atau manhaj yang digunakan oleh al-Bukhārī di dalam membina *tarjamah*nya sebagaimana yang telah berjaya dicungkil oleh para pemerhati terdahulu, antaranya;

i. Di dalam ulasan *Bāb Bad'i al-Waḥy*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>481</sup>

"Maksud *tarjamah* bāb ini ialah *al-waḥy* yang diturunkan kepada Baginda s.a.w, bukan awal penurunannya, dan

---

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ السَّكَنِ حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ أَبُو حَبِيبٍ حَدَّثَنَا هَارُونُ الْمُفَرِّئِيُّ حَدَّثَنَا الزُّبَيْرُ بْنُ الْخَرِّيتِ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَ النَّاسَ كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ آيَتْ فَمَرَّتَيْنِ فَإِنْ أَكْثَرَتْ فَلَثَامَ مَرَّارٍ وَلَا تُمِلُّ النَّاسَ هَذَا الْقُرْآنَ وَلَا أُلْفَيْتُكَ تَأْتِي الْقَوْمَ وَهُمْ فِي حَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِهِمْ فَتَقْصُ عَلَيْهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَيْهِمْ حَدِيثَهُمْ فَتَمْلُهُمْ وَلَكِنْ أَنْصِتْ إِذَا أَمْرُوكَ فَحَدِّثْهُمْ وَهُمْ يَسْتَهْوِنُهُ فَاَنْظُرِ السَّجْعَ مِنَ الدُّعَاءِ فَاجْتَنِبْهُ فَإِنِّي عَهَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ يَعْني لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ الْجَنَابَ

<sup>479</sup> Lihat lampiran A (1) h. 317.

<sup>480</sup> بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ السَّجْعِ فِي الدُّعَاءِ , كِتَابُ الدُّعَوَاتِ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ السَّكَنِ حَدَّثَنَا حَبَّانُ بْنُ هِلَالٍ أَبُو حَبِيبٍ حَدَّثَنَا هَارُونُ الْمُفَرِّئِيُّ حَدَّثَنَا الزُّبَيْرُ بْنُ الْخَرِّيتِ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَ النَّاسَ كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ آيَتْ فَمَرَّتَيْنِ فَإِنْ أَكْثَرَتْ فَلَثَامَ مَرَّارٍ وَلَا تُمِلُّ النَّاسَ هَذَا الْقُرْآنَ وَلَا أُلْفَيْتُكَ تَأْتِي الْقَوْمَ وَهُمْ فِي حَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِهِمْ فَتَقْصُ عَلَيْهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَيْهِمْ حَدِيثَهُمْ فَتَمْلُهُمْ وَلَكِنْ أَنْصِتْ إِذَا أَمْرُوكَ فَحَدِّثْهُمْ وَهُمْ يَسْتَهْوِنُهُ فَاَنْظُرِ السَّجْعَ مِنَ الدُّعَاءِ فَاجْتَنِبْهُ فَإِنِّي عَهَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ يَعْني لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا ذَلِكَ الْجَنَابَ

<sup>481</sup> Lihat lampiran A (1) h. 279.

*perkara-perkara yang berkaitan dengannya adalah harus untuk diteliti. Adalah yang dimaksudkan dengannya bahawa kebenaran al-wahy tersebut, kebenaran kenabian Baginda dan risalahnya, merupakan perkara yang sangat penting dan utama. Adalah tidak mungkin untuk bersikap syak dan ragu-ragu atas kewajiban untuk menerima dan membenarkannya, kerana ianya dapat membezakan seseorang itu sama ada muslim atau kafir."*

Sebagaimana yang telah dibentangkan secara panjang lebar di dalam bab yang terdahulu iaitu di dalam fasal yang membicara *Usul dan Manhaj Yang Diaplikasikan Oleh al-Bukhārī Di Dalam Menulis Tarājim al-Abwāb*, telah disebutkan pada usul yang keempat puluh tiga, maksud yang dikehendaki oleh sesetengah *tarjamah* dicapai dengan mengamati keseluruhan riwayat yang disebutkan di dalam sesuatu *bāb*. Kekeliruan dan kekaburan akan timbul dalam memahami kesesuaian antara *tarjamah* dan hadith-hadith yang disebutkan pada sesetengah *bāb* sekiranya hadith-hadithnya dipandang secara sendiri dan berasingan antara satu sama lain tanpa melihatnya secara menyeluruh. Ini kerana, sesetengah hadith yang disebutkan didapati tidak mempunyai kesesuaiannya dengan *tarjamah* yang dikemukakan melainkan hanya juzuk kecil darinya.

- ii. Di dalam ulasan *bāb* tanpa *tarjamah* selepas *tarjamah* **بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيِّ**

**صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** الخ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>482</sup>

*"...mengenai penjelasan terhadap bāb-bāb tanpa tarjamah, iaitu jika al-muallif [al-Bukhārī] meletakkan bāb-bāb tanpa menyebutkan tarjamah di dalam al-Ṣaḥīḥnya, maka kami akan menyebutkan suatu tarjamah*

<sup>482</sup> Lihat lampiran A (1) h. 300.

yang berpadanan dengannya, maka di sini al-muallif [al-Bukhārī] telah meletakkan bāb tanpa disebutkan tarjamah baginya, maka kami telah mengeluarkan baginya tarjamah, maka yang utama adalah dengan meletakkan petikan ayat al-Quran iaitu *وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ* yang bersesuaian pada tempat ini sebagaimana kebiasaan al-muallif [al-Bukhārī]."

Telah dinyatakan di dalam usul yang keempat puluh lima bahawa salah satu sebab mengapa al-Bukhārī meninggalkan sesuatu *bāb* tanpa *tarjamah* adalah sebagai salah satu cara bagi mengasah pemikiran para pembaca, untuk mengingat serta menyedarkan para pemerhati, juga sebagai latihan kepada mereka untuk meletakkan sendiri *tarjamah* yang sesuai baginya setelah mereka memerhati dan mengerti makna hadith.

iii. Di dalam ulasan berkenaan *tarjamah* *بَابُ السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ*, *al-muṣannif* menyebutkan,<sup>483</sup>

"Telah disebutkan di dalam bāb ini dua hadith. Hadith pertama secara zahir telah menunjukkan ketepatan dengan tarjamah, tetapi bagi hadith yang kedua yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās r.a قَالَ بْتُ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بُنْتُ tidak difahami kaitannya dengan tarjamah. Kitab-kitab syarah telah menjelaskan hal ini dengan takwilan yang pelbagai, tetapi al-muḥaqqiq al-ḥāfiẓ Ibn Ḥajar r.h, selepas memerhati dan menelusuri [jalan-jalan periwayatannya] menyatakan bahawa al-Bukhārī telah mengeluarkan di dalam kitāb al-tafsīr riwayat yang berkaitan dengan hal ini. Di dalamnya disebutkan فَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً yang terdapat secara jelas. Maka sekarang semua takwilan-takwilan [berkaitan persoalan ketepatan hadith Ibn 'Abbās r.a yang

<sup>483</sup> Lihat lampiran A (1) h. 317.



*disebutkan di dalam bāb ini dengan tarjamah] tidak lagi berguna..."*

Perkara ini telah dibahas di dalam usul kedua puluh lapan-berkenaan persoalan ketepatan hadith dan *tarjamah*- yang menyatakan bahawa al-Bukhārī kadang-kadang menyebutkan hadith di dalam sesuatu *bāb* yang tidak mempunyai kaitan dengan *tarjamah* tetapi dia kemudiannya menyebutkan hadith tersebut di dalam *bāb* lain yang bertepatan dengan *tarjamah* yang awal secara jelas. Tujuannya adalah sebagai peringatan supaya para pembaca *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* mengambil berat dalam mengikuti dan memahami jalan periwayatan hadith dan memerhatikan kedudukan lafaz-lafaznya.

- iv. Di dalam ulasan berkenaan *tarjamah* **بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ**, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>484</sup>

*"Tidak dijelaskan oleh al-muallif [al-Bukhārī] di dalam bāb ini sebarang hadith yang musnad, dan hanya memadai dengan dua ayat al-Quran yang disebutkan bersama tarjamah. Setiap satu dari ayat tersebut sudah memadai untuk mengithbatkan tarjamah yang dikemukakan..."*

Telah dijelaskan di dalam usul yang kelapan, bahawa al-Bukhārī kadang-kadang menjadikan petikan ayat al-Quran atau *athār* sebagai *tarjamah* tanpa menyebutkan sebarang hadith yang *musnad* selepasnya, seolah-olah ia ingin menyatakan bahawa tiada satu pun hadith yang sah berdasarkan syarat-syaratnya yang menyentuh *bāb* yang dikemukakan itu. Tujuannya adalah untuk

---

<sup>484</sup> Lihat lampiran A (1) h. 303.

menjelaskan bahawa petunjuk kepada *tarjamah* ini adalah thabit dari al-Quran tidak dari al-Sunnah.

- iv. Di dalam ulasan *tarjamah* *بَابُ كَيْفَ يُقْبَضُ الْعِلْمُ*, *al-muṣannif* telah menyebutkan bahawa salah satu usul di dalam pembinaan *tarjamah bāb* al-Bukhārī ialah menyempurnakan *bāb* yang awal pada *bāb* yang akhir;<sup>485</sup>

*"Kesimpulannya, kehendak yang dihajati oleh al-muallif [al-Bukhārī] dan hadith ini ialah penegasan untuk menghidup dan menyebarkan ilmu. Dan, telah dijelaskan melalui perkataan 'Umar bin 'Abd 'Azīz akan matlamat tarjamah ini dan ianya telah menjelaskan lagi tarjamah yang terdahulu [بَابُ الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيثِ], sebagaimana yang telah disebutkan akan kebiasaan al-muallif [al-Bukhārī] yang menyempurnakan bāb yang awal pada bāb yang akhir."*

10. Di dalam huraian, *al-muṣannif* kadang-kadang mendatangkan pendapat para ulama' dan pemerhati yang terdahulu yang telah membahaskan *tarjamah* sesuatu *bāb*. Perselisihan atau kesepakatan pendapat para ulama' ini terutamanya bagi persoalan-persoalan yang menimbulkan kekeliruan dimuatkannya di dalam huraian, misalnya;

---

<sup>485</sup> Lihat lampiran A (1) h. 314.

- i. Di dalam huraian *tarjamah* *بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ* *al-muṣannif* telah menyebutkan;<sup>486</sup>

*"...perkara sebegini tidak sepatutnya menimbulkan sebarang kekalutan, kerana yang jelas, maksud al-muallif [al-Bukhārī] adalah untuk menerangkan pendekatan yang telah dilalui oleh para ulama' salaf, sebagaimana yang diterangkan oleh al-'allāmah al-Sindi dan selainnya."*

- ii. Di dalam huraian *tarjamah* *بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ* *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>487</sup>

*"Jawapan terhadap persoalan ini telah diperkatakan oleh para al-syurrah al-muhaqqiqūn [para pengulas yang meneliti al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ] yang menepati pandangan dan perasaan mereka berdasarkan jalan dan kaedah yang pelbagai..."*

11. Pada beberapa tempat di dalam huraian, *al-muṣannif* kadang-kadang akan membangkitkan persoalan dan jawapan terhadap persoalan tersebut akan dijelaskannya setelah itu. Tujuannya adalah untuk menarik perhatian dan membangkit kesedaran para pembaca supaya meneliti perkara tersebut terutamanya terhadap perkara-perkara yang semestinya diberi perhatian, misalnya;

---

<sup>486</sup> Lihat lampiran A (1) h. 283.

<sup>487</sup> Lihat lampiran A (1) h. 285.

- i. Di dalam huraian *tarjamah* **بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ**

**فَعِلُ الْقَلْبِ**, *al-muṣannif* menyebutkan,<sup>488</sup>

*"Ketepatan di antara tarjamah dan hadith bāb memang jelas tetapi hanya perkara ini sahaja yang dapat diterima. Bagi tarjamah ini, di manakah hubungannya dengan kitāb al-īmān? dan apakah yang dimaksudkan oleh al-muallif [al-Bukhārī] melalui tarjamah ini? Jawapan terhadap persoalan ini telah diperkatakan oleh..."*

- ii. Di dalam huraian *tarjamah* **بَابُ سُؤَالِ جِبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ**

**وَالْإِحْسَانَ وَعِلْمُ السَّاعَةِ**, *al-muṣannif* menyebutkan,<sup>489</sup>

*"Al-muallif r.h [al-Bukhārī] menyebutkan di dalam tarjamah ini tiga perkara, pertama, pertanyaan Jibril yang diajukan kepada Nabi s.a.w dengan empat pertanyaan, apakah al-īmān, apakah al-islām, apakah al-iḥsan dan bilakah kiamat, dan Nabi s.a.w menjawab keempat-empat pertanyaan tersebut. Kedua, apa yang diperintahkan oleh Nabi s.a.w kepada utusan 'Abd al-Qays tentang al-īmān dan apa yang diterangkannya berkenaan dengan penjelasan al-īmān. Ketiga, firman Allah S.W.T وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ. Apakah maksud al-muallif [al-Bukhārī] dari perkara pertama? maka diterangkan dengan katanya..."*

12. *Al-muṣannif* pada beberapa tempat ada menyebutkan " *sebagaimana yang telah kami sebutkan di dalam al-Uṣūl* " ataupun dengan perkataan lain yang seumpamanya. Yang dimaksudkan dengan " *al-Uṣūl* " tersebut ialah usul yang

<sup>488</sup> Lihat lampiran A (1) h. 285.

<sup>489</sup> Lihat lampiran A (1) h. 299.

telah disimpulkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī melalui pemerhatiannya terhadap *tarājim al-abwāb* yang digunapakai oleh al-Bukhari di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ. Al-Uṣūl* ini keseluruhannya berjumlah 15 usul dan disebutkannya pada bahagian muqaddimah kitabnya yang berjudul *al-Abwāb wa al-Tarājim*<sup>490</sup>. Contoh ini dapat diperhatikan;

- i. Di dalam huraian *bāb* tanpa *tarjamah* setelah *بَابُ عَلَامَةِ الْإِيمَانِ حُبُّ النَّاصِرِ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>491</sup>

*"...melalui dua gambaran dari ihtimal ini, kedua-duanya merupakan isyarat terhadap kebatilan al-Murjiah, sama seperti bāb-bāb yang terdahulu dan berurutan sebelumnya. Dua gambaran sepertimana yang disebutkan di dalam al-Uṣūl."*

- ii. Di dalam huraian *tarjamah* *بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ*, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>492</sup>

*"Tidak dijelaskan oleh al-muallif [al-Bukhārī] di dalam bāb ini sebarang hadith yang musnad, dan hanya memadai dengan dua ayat al-Quran yang disebutkan bersama tarjamah. Setiap satu dari ayat tersebut sudah memadai untuk mengithbatkan tarjamah yang dikemukakan, sebagaimana yang disebutkan di dalam al-Uṣūl..."*

---

<sup>490</sup> Lihat Shaykh al-Hind Hadrat Mawlana Maḥmūd Ḥasan Ṣoḥib Deobandi (2004), *al-Abwāb wa al-Tarājim*, Deoband: Maktabah Karīmah, h. 5-16.

<sup>491</sup> Lihat lampiran A (1) h. 284.

<sup>492</sup> Lihat lampiran A (1) h. 303.

13. Secara keseluruhannya, perkara utama yang ditekan dan dititikberatkan oleh *al-muṣannif* semasa menghuraikan sesuatu *tarjamah* ialah menyatakan maksud yang dihajati dan dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui sesuatu *tarjamah* tersebut. Oleh kerana itu, dapat dinyatakan dengan pasti bahawa ulasan yang dikemukakan di dalamnya sangat tepat sebagaimana konsep yang dikendakinya iaitu syarah terhadap *tarājim al-abwāb*.

Hampir setiap *tarjamah* yang diulasnya akan dinyatakan maksud yang dihajati melaluinya dan *al-muṣannif* juga didapati akan mengulas mengenai hadith yang dibawa di dalam *bāb* sekiranya ia dapat membantu menjelaskan maksud yang cuba disampaikan oleh sesuatu *tarjamah*.

#### 4.1.3 Metode Ambilan Rujukan

1. Dalam mempersembahkan huraian, *al-muṣannif* turut mengambil manfaat dari karya-karya lain. Pendapat atau kenyataan-kenyataan yang telah diutarakan oleh para ulama' terdahulu didatangkannya sama ada bagi persoalan yang disepakati atau diperselisihkan di kalangan mereka, kemudian *al-muṣannif* akan memilih pandangan yang paling tepat menurutnya atau menolak sesuatu pendapat yang dirasakannya jauh dari kebenaran atau mendatangkan pandangannya yang tersendiri yang dirasakannya dapat menjadi pendamai yang adil bagi apa yang diperselisihkan, misalnya;

- i. Pandangan yang dinyatakan secara umum. Di dalam huraian *tarjamah*

بَابُ عَلَامَةِ الْمُنَافِقِ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>493</sup>

*"Maka, para ulama' telah mentakwilkan riwayat-riwayat ini dengan takwilan yang pelbagai. Sebahagian mereka telah membahagikan al-nifāq itu kepada dua bahagian, pertamanya, al-nifāq di dalam akidah dan kedua, al-nifāq di dalam perbuatan. Hadith-hadith yang disebutkan ini merupakan al-nifāq di dalam perbuatan. Sebahagian yang lain mengakui seseorang itu sebagai munafiq bilamana terkumpul padanya seluruh tiga tanda yang disebutkan di dalam hadith yang pertama dan seluruh empat tanda yang disebutkan di dalam hadith yang kedua. Setiap satu dari tanda-tanda yang disebutkan di dalam hadith-hadith tersebut..."*

- ii. Pandangan yang dipersetujui. Di dalam huraian *tarjamah* بَابُ تَطَوُّعِ قِيَامِ رَمَضَانَ

مِنْ الْإِيمَانِ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>494</sup>

*"...kumpulan pertama berpandangan bahawa amalan-amalan fardu termasuk di dalam al-īmān, sementara kumpulan kedua pula telah memasukkan amalan-amalan fardu dan sunat seluruhnya di dalam al-īmān. Menurut sangkaanku, di sebabkan perbezaan ini, al-muallif [*al-Bukhārī*] telah menambah di dalam *tarjamah* ini lafaz "تَطَوُّعٌ", yang merupakan isyarat untuk menyatakan ketepatan pendapat kumpulan kedua..."*

- iii. Pandangan yang ditolak. Di dalam huraian *tarjamah* بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ, *al-*

*muṣannif* menyebutkan;<sup>495</sup>

<sup>493</sup> Lihat lampiran A (1) h. 294.

<sup>494</sup> Lihat lampiran A (1) h. 295.

<sup>495</sup> Lihat lampiran A (1) h. 307.

"...dan sebahagian ahli tahqiq [iaitu al-Sindī] menolak maksud ini kerana menurut mereka tidak terdapat di dalam hadith tersebut sebarang lafaz yang menunjukkan tentang kelebihan tersebut. Tetapi, penolakan ini dilihat tidak benar kerana al-muallif [al-Bukhārī] telah menyebutkan hadith Ibn 'Umar ini sebelum dan selepas [banyak disebutkan] di dalam bāb-bāb yang pelbagai, maka, lafaz yang menunjukkan kepada kelebihan al-fahm itu terdapat di dalam riwayat-riwayat yang pelbagai tersebut..."

- iv. Pandangannya yang tersendiri. Di dalam huraian *tarjamah* بَابُ الصَّلَاةِ مِنْ

الْإِيمَانِ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>496</sup>

*"Menurutku, yang terlebih baik adalah dengan tidak mentakwilkannya dan memadai kenyataan zahirnya yang..."*

2. Dalam menyatakan sumber ambilan rujukannya, yang selalu menjadi kebiasaan *al-muṣannif* adalah dengan hanya menyebutkannya secara umum misalnya *al-muṣannif* hanya menyebutkan *menurut ahli syarah* atau *para ulama'* atau *para muhaddithin*. Namun, pada beberapa tempat *al-muṣannif* telah menyebutkan dengan jelas nama ulama' tertentu tetapi tidak dinyatakannya judul kitab tersebut, bilangan juzu' dan halamannya.

- i. Nama yang disebutkan secara umum. Di dalam huraian *tarjamah* بَابُ إِذَا لَمْ

يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ, *al-muṣannif* menyebutkan;<sup>497</sup>

<sup>496</sup> Lihat lampiran A (1) h. 296.

<sup>497</sup> Lihat lampiran A (1) h. 289.



*"Para ulama' telah berbeza pandangan mengenai persoalan ini, iaitu antara al-īmān dan al-islām, apakah hubungan dan kaitan di antara keduanya-duanya. Sebahagian telah memilih untuk mengatakan bahawa kedua-duanya adalah الترادف والاتحاد, sebahagian lagi menjelaskan ia adalah التساوى manakala sebahagian yang lain pula menyatakan dengan العام والخاص..."*

- ii. Nama yang disebutkannya dengan jelas. Di dalam huraian *tarjamah* باب

*السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ al-muṣannif* menyebutkan;<sup>498</sup>

*"...kitab-kitab syarah telah menjelaskan hal ini dengan takwilan yang pelbagai, tetapi al-muhaqqiq al-hāfiz Ibn Hajar r.h, selepas memerhati dan menelusuri [jalan-jalan periwayatannya] menyatakan bahawa al-Bukhārī..."*

## 4.2 ANALISIS PERBANDINGAN

Apabila diperhatikan ulasan-ulasan yang telah diberikan oleh para ulama' ketika membahaskan sesuatu *tarjamah al-bāb* di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kebiasaannya mereka akan membicarakan persoalan-persoalan berikut;

- i. *Munāsabāt* antara *tarjamah* iaitu hubungan atau kaitan yang dapat difahami di antara *tarjamah* yang sedang dibicarakan dengan *tarjamah* yang terdahulu darinya.
- ii. *Munāsabāt* antara *tarjamah* dengan hadith yang disebutkan setelahnya.
- iii. Maksud atau objektif yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui sesuatu *tarjamah*.

---

<sup>498</sup> Lihat lampiran A (1) h. 316.

- iv. Ulasan terhadap penggunaan setiap kalimat atau ayat al-Quran dan hadits oleh al-Bukhārī di dalam *tarjamah* (terutamanya kitab-kitab yang bertemakan syarah hadits).

Penulis akan membahagikan perbahasan di dalam fasal ini menurut pembahagian yang disebutkan di atas, namun perbahasan mengenai penggunaan kalimat, ayat al-Quran dan hadits akan ditinggalkan untuk meringkaskannya. Penulis juga akan menyebutkan persoalan-persoalan penting yang dibangkitkan oleh Mawlana Tok Khurasan di dalam ulasannya dan hasil dapatan melalui kajian perbandingan di dalam bahagian catatan penting.

#### 4.2.1 *Kitāb al-Īmān*

##### 1. Sampel Pertama;<sup>499</sup>

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَبَزِيدٌ وَيَنْقُصُ قَالَ  
اللَّهُ تَعَالَى { لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ } { وَزِدْنَاهُمْ هُدًى } { وَبَزِيدُ اللَّهِ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى } {  
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ } وَقَوْلُهُ { وَيَزِدَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا } وَقَوْلُهُ { أَيُّكُمْ  
زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا } وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ { فَآخَشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إِيمَانًا }  
وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا } وَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنَ الْإِيمَانِ وَكَتَبَ  
عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيمَانِ فَرَائِضَ وَشَرَائِعَ وَحُدُودًا وَسُنَنًا فَمَنْ اسْتَكْمَلَهَا  
اسْتَكْمَلَ الْإِيمَانَ وَمَنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْهَا لَمْ يَسْتَكْمِلْ الْإِيمَانَ فَإِنْ أَعِشْ فَسَأَيِّبُهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا وَإِنْ  
أَمُتَ فَمَا أَنَا عَلَى صُحْبَتِكُمْ بِحَرِيصٍ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي }  
وَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ اجْلِسْ بِنَا نُؤْمِنُ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَبْلُغُ  
الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدَعَ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ { شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ } أَوْصَيْنَاكَ  
يَا مُحَمَّدُ وَإِيَّاهُ دِينًا وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ { شَرَعَةً وَمِنْهَا جَا } سَبِيلًا وَسُنَّةً { دَعَاؤُكُمْ } إِيمَانُكُمْ  
لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ { قُلْ مَا يَعْزُبُ عَنْكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ } وَمَعْنَى الدُّعَاءِ فِي اللُّغَةِ الْإِيمَانُ

<sup>499</sup> Lihat ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 280-285.

1- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

Ibn al-Munayyir dan al-Dihlawi meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa sebarang ulasan.

a) **Munāsabāt antara tarjamah**

*Tarjamah* ini merupakan *tarjamah* yang pertama dari *Kitāb al-Īmān*.

b) **Munāsabāt antara tarjamah dan hadith**

Al-Sindī tidak membicarakan aspek ini.

Ibn Ḥajar, al-'Aynī, Ibn Jamā'ah, al-Kāndahlawī dan al-Qāsimi menyebutkan, hubungan antara *tarjamah* dengan hadith di dalam *bāb* sangat jelas kerana *tarjamah* merupakan petikan dari hadith yang disebutkan.<sup>500</sup> Kenyataan ini turut disebutkan oleh *al-muṣannif*.

c) **Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Ibn Ḥajar dan al-'Aynī tidak menyebutkan secara khusus maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui *tarjamah* ini. Mereka hanya menghuraikan secara panjang lebar mengenai perbezaan firaq-firaq Islam dalam menjelaskan pengertian *al-īmān*.<sup>501</sup>

<sup>500</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 68, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 133, Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 20, Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 35, Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 52.

<sup>501</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.* juz. 1, h. 64-65, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1, h. 115-122.

Ibn Jamā'ah menyebutkan secara khusus bahawa *tarjamah* ini, juga *bāb-bāb* lain di dalam *Kitāb al-Īmān*, bermaksud untuk menetapkan bahawa *al-īmān* itu meliputi perkataan dan perbuatan.<sup>502</sup>

Dari penerangan al-Sindī pula, menurutnya dapat difahami bahawa *tarjamah* ini didatangkan oleh al-Bukhārī untuk menunjukkan bahawa jalan terbaik dalam memahami pengertian *al-īmān* adalah melalui pemahaman salaf.<sup>503</sup>

Al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī pula secara khusus menyebutkan bahawa *tarjamah* ini bermaksud sebagai sanggahan terhadap fahaman mazhab al-Murjiah yang menyatakan bahawa *al-īmān* tidak berhajatkan kepada *al-a'māl* dan al-Khawārij yang telah menjadikan pula *al-a'māl* itu sebagai syarat dalam menentukan keimanan.<sup>504</sup>

Sementara *al-muṣannif* sendiri telah menyebutkan secara khusus beberapa maksud yang dapat difahami darinya iaitu;

- i. Untuk menerangkan khilaf yang terjadi di kalangan Ahl al-Sunnah sendiri dalam menjelaskan pengertian *al-īmān*.
- ii. Untuk menolak pegangan al-Murjiah.
- iii. Untuk menyatakan bahawa pendekatan yang terbaik dalam memahami persoalan ini adalah melalui jalan salaf.

---

<sup>502</sup> Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 20.

<sup>503</sup> Al-Sindī, *op.cit.*, h. 10.

<sup>504</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 29, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 47, 52.

d) **Catatan Penting**

*Al-muṣannif* menyebutkan bahawa pada zahirnya para ulama' di kalangan Ahl al-Sunnah sendiri kelihatan berbeza pendapat dalam menjelaskan pengertian *al-īmān*. Para fuqaha' mirip kepada fahaman al-Murjahiāh sementara para muhaddithin pula mirip kepada al-Khawārij dan al-Mu'tazilah. Hal ini jelas jika diteliti definasi-definasi *al-īmān* sebagaimana yang telah disebutkan oleh Ibn Ḥajar dan al-'Aynī.<sup>505</sup>

Sebagaimana yang dinyatakan oleh *al-muṣannif*, juga apa yang diterangkan oleh al-Kāndahlawī<sup>506</sup>, pengertian *al-īmān* itu seharusnya difahami dengan dua makna;

- i. Pertama, *al-īmān* dengan makna *aṣl al-īmān* atau hakikat iman, iaitu *al-taṣdīq* (keyakinan) dan *al-iqrār* (pengucapan penyaksian) bersandarkan apa yang disabdakan Nabi s.a.w;

مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ<sup>507</sup>

- ii. Kedua, *al-īmān* dengan makna *al-īmān al-kāmil* (iman yang sempurna) yang memerlukan kepada amal ibadat, bersandarkan sabda Nabi s.a.w kepada utusan 'Abd Qays;

---

<sup>505</sup> Secara ringkasnya dapat dibahagiakan kepada empat firqah;

- i. Pertama, yang menyatakan bahawa *al-īmān* itu merupakan perbuatan hati semata-mata.
- ii. Kedua, yang menyatakan bahawa *al-īmān* itu perbuatan lisan semata-mata.
- iii. Ketiga, yang menyatakan bahawa *al-īmān* itu gandingan perbuatan hati dan lisan secara bersama. Ini merupakan pandangan Imām Abī Ḥanīfah, umum para fuqaha' dan sebahagian *al-mutakallimūn*, juga pandangan al-Murjahiāh.
- iv. Keempat, yang menyatakan bahawa *al-īmān* itu adalah perbuatan hati (keyakinan) dan lisan (ikrar pengucapan) serta pengamalan dengan anggota badan. Ini merupakan pandangan *aṣḥāb al-ḥadīth*, Imām Mālik, al-Shāfi'i, juga apa yang dipegang oleh mazhab al-Khawārij dan al-Mu'tazilah serta al-Zaidiyyah.

Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.* juz. 1, h. 64-65, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1, h. 115-122.

<sup>506</sup> Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op. cit.*, juz. 2, h. 29.

<sup>507</sup> Lihat Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, *Kitāb al-Īmān*, وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِحْسَانُ، باب سُؤَالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ، وَعِلْمُ السَّاعَةِ، hadith no. 50.

قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَعْمَرِ الْخُمْسِ.<sup>508</sup>

Maka, khilaf di sini hanyalah khilaf dari sudut lafaz kerana para ulama' salaf mendefiniskan makna *al-īmān* dengan makna *al-īmān al-kāmil* (pengertian kedua), sementara ulama *al-mutaakhirūn* pula mendefiniskannya dengan makna *aṣl al-īmān* (pengertian pertama).

Pengertian ini nyata berbeza dengan apa yang dipegang oleh al-Murjah yang berpandangan kesempurnaan *al-īmān* itu memadai dengan *al-taṣdīq* (keyakinan) dan *al-iqrār* (pengucapan) sahaja, sementara al-Khawārij serta al-Mu'tazilah pula telah menjadikan amal itu sebagai syarat sah keimanan.

## 2. Sampel Kedua,<sup>509</sup>

بَاب إِذَا لَمْ يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا } فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ }

1- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ سَعْدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَعْجِبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ وَرَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنْ الزُّهْرِيِّ

<sup>508</sup> Lihat Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, *Kitāb al-Īmān*, باب أداء الخُمس من الإيمان, hadith no. 53.

<sup>509</sup> Lihat ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 289-300.

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah dan al-Dihlawī meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa sebarang ulasan.

a) **Munāsabāt antara bāb**<sup>510</sup>

Ibn Hajar, al-Sindī dan al-Kāndahlawī, juga *al-muṣannif* sendiri, tidak membicarakan aspek ini di dalam ulasan mereka.

Al-'Aynī menyebutkan, dari sudut *munāsabat* antara *bāb* ini dengan *bāb* sebelumnya, telah dijelaskan di dalam *bāb* sebelumnya tentang keimanan terhadap Allah dan rasulNya, dan *bāb* ini pula adalah untuk menerangkan apakah yang dimaksudkan dengan iman yang diakui tersebut?<sup>511</sup> Pendapat ini diikuti oleh al-Qāsimī.<sup>512</sup>

b) **Munāsabāt antara tarjamah dan hadith bāb**

*Al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam huraianannya.

Ibn Hajar, al-'Aynī, al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī secara khusus menyatakan hadith yang disebutkan jelas bertepatan dengan *tarjamah*. Al-'Aynī menyebutkan, jika Islam itu tidak berada pada kondisi yang benar baginya (iaitu berserah semata-mata kerana Allah) maka ia tidak diterima, oleh kerana itu Rasulullah s.a.w bersabda *أَوْ مُسْلِمًا* kerana padanya terdapat penafian untuk memutuskan seseorang itu beriman kerana iman merupakan perkara batin yang tidak diketahui melainkan Allah, sedangkan Islam pula

<sup>510</sup> *Bāb* terdahulu;

بَاب مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى { فَوَرَبُّكَ لَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ } عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ { لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ }

<sup>511</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 216.

<sup>512</sup> Lihat Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 78.

dapat diketahui melalui apa yang terzahir. Ibn Hajar pula menyebutkan, seseorang itu dikatakan muslim melalui apa yang zahir darinya, dan jika tidak diketahui batinnya maka tidak dapat dikatakan ia mukmin kerana terdapat manusia yang hakikatnya tidak membenarkannya.<sup>513</sup>

c) **Maksud yang dikehendaki *tarjamah***

Ibn Hajar menyebutkan bahawa ianya bermaksud untuk menolak fahaman al-Murjiah yang mengatakan bahawa *al-īmān* itu memadai hanya dengan lisan.<sup>514</sup>

Al-'Aynī pula menyebutkan bahawa al-Bukhārī bermaksud untuk mengithbatkan lagi apa yang telah dinyatakannya di dalam *bāb-bāb* yang terdahulu tentang persamaan makna antara *al-īmān* dan *al-islām*.<sup>515</sup> Maksud ini dipersetujui oleh al-Sindī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif* kerana al-Bukhārī telah menyebutkan di dalam *tarjamah* dua ayat yang pada zahirnya memaparkan perbezaan makna antara *al-īmān* dan *al-islām* iaitu { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا } dan { إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ } . Perbezaan ini dapat dihapuskan kerana berdasarkan ayat yang disebutkan, *al-islām* itu dapat difahami dengan dua makna iaitu dengan makna *majāzi* (ayat pertama) dan makna *ḥaqīqī* (ayat kedua). Oleh kerana itu, *al-islām* dengan makna hakiki itu adalah sama pengertiannya dengan *al-īmān* (dua lafaz yang membawa satu makna). Maksud ini kuatkan lagi dengan ayat al-Quran وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ<sup>516 517</sup>.

<sup>513</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 108, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 219, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 51, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qasimi, *op.cit.*, h. 79.

<sup>514</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 110.

<sup>515</sup> Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 218.

<sup>516</sup> Surah Āli 'Imrān (3): 85.

<sup>517</sup> Lihat al-Sindī, *op.cit.*, h. 14, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 51.



Al-Qāsimī pula memilih pendapat yang dikemukakan oleh Shāh Muḥammad Anwār al-Kashmīrī yang menyatakan bahawa *tarjamah* ini bermaksud untuk menjelaskan perbezaan antara keislaman yang diakui dengan keislaman yang sebaliknya. Islam yang tidak diiktiraf adalah Islam yang bukan terbit dari hati berdasarkan firman Allah *قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا* iaitu mereka mendakwa bahawa Islam telah bertapak kukuh di hati mereka sedangkan keadaan adalah sebaliknya, sementara Islam yang diakui ialah Islam yang terbit dari lubuk hati dan membenarkannya pula, berdasarkan firman Allah *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ*. Inilah yang dimaksudkan oleh al-Bukhārī dengan perkataannya *عَلَى الْحَقِيقَةِ*, bukan untuk difahami sama ada majaz atau tidak, tetapi bahkan maknanya adalah berdasarkan perkara tersebut itu juga.<sup>518</sup>

**d) Catatan Penting**

*Tarjamah* ini yang telah membawa pengertian bagi *al-islām* itu dengan dua makna iaitu makna secara zahir dan juga hakiki, telah meleraikan kekeliruan yang timbul terhadap kefahaman sebahagian orang yang telah membezakan antara *al-islām* dengan *al-īmān* disebabkan kesalahfahaman mereka terhadap nas-nas yang membicarakannya, kerana secara zahirnya nas-nas tersebut telah memaparkan seolah-olah kedua-duanya merupakan dua perkara yang berlainan.

*Al-muṣannif* telah menyebutkan bahawa setelah dicabut kekeliruan ini, yang tinggal hanyalah khilaf lafzi semata-mata. Hal ini telah disebutkan oleh al-Kāndahlawī, bahawa sebagaimana menurut al-Kankūhī, yang dimaksudkan oleh sebilangan orang yang berpandangan kedua-duanya iaitu *al-īmān* dan *al-islām* berbeza adalah dari sudut

---

<sup>518</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 79.

*mafhum* kerana *al-islām* itu disifatkan oleh mereka untuk perkara yang zahir sementara *al-īmān* itu pula disifatkan untuk perkara-perkara batin iaitu *al-i'tiqadiyyah*, dalam keadaan kedua-duanya wujud dan berada dalam makna yang sama.<sup>519</sup>

Menurut *al-muṣannif*, jika pengertian bagi *al-islām* ini difahami dengan benar, maka ianya juga dapat menolak kewahaman dan kekeliruan yang timbul dalam memahami perkara-perkara yang telah ditetapkan di dalam *bāb-bāb* yang terdahulu, kerana jika *al-islām* dan *al-īmān* itu difahami dengan makna yang berbeza, maka ianya akan menampakkan percanggahan antara *bāb* ini dengan *bāb-bāb* yang terdahulu yang telah menyatakan persamaan di antara *al-īmān* dan *al-a'māl*, di mana *al-a'māl* dengan *al-islām* itu juga mengandungi makna yang sama.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>520</sup>

### 3. Sampel Ketiga,<sup>521</sup>

بَابُ الدِّينِ يُسْرٌ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَنِيفَةُ السَّمْحَةُ

1- حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْغِفَارِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ

Al-Sindī tidak memberikan sebarang ulasan berkenaan *tarjamah bāb* ini.

<sup>519</sup> Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 50.

<sup>520</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h 49.

<sup>521</sup> Lihat ulasan yang dikemukakan *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 295.

a) **Munāsabāt antara bāb**<sup>522</sup>

Ibn Munayyir, Ibn Jamā'ah, al-Sindī dan al-Dihlawī tidak membicarakan aspek ini.

Menurut Ibn Hajar, *bāb* ini bermaksud untuk mengimbangi hadith-hadith yang telah disebutkan di dalam *bāb* yang terdahulu (yang mana kandungannya merupakan anjuran dan galakan kepada amalan-amalan sunat), untuk menyatakan bahawa yang utama di dalam ibadat adalah jangan terlalu menekan diri sehingga melahirkan perasaan lemah terhadapnya dan akhirnya terus ditinggalkan, bahkan ia seharusnya dikerjakan secara lemah lembut dan berterusan.<sup>523</sup> Pendapat ini dipilih oleh al-Kāndahlawī.<sup>524</sup>

Al-'Aynī pula menyebutkan bahawa ia berkaitan kerana wujudnya apa yang dikatakan sebagai اليسر iaitu kemudahan di dalam puasa Ramadhan kerana kelonggaran yang diberikan kepada orang yang musafir dan orang yang sakit, bahkan harus untuk ditinggalkan bagi orang tua yang lemah dengan hanya dibayar fidyah, bahkan puasa itu dikerjakan hanya sebulan dari dua belas bulan, yang berbeza dengan kewajipan solat yang wajib dikerjakan setiap hari, lima waktu siang dan malam, dan ini lah yang dikatakan sebagai keringanan.<sup>525</sup> Pendapat ini dipilih oleh al-Qāsimī.<sup>526</sup>

Sementara *al-muṣannif* sendiri hanya mengulas secara umum iaitu *tarjamah* ini berkaitan dengan *tarjamah-tarjamah* sebelumnya dari sudut maksud yang dibawanya iaitu *al-a'māl* itu termasuk di dalam *al-īmān*.

---

<sup>522</sup> *Bāb* terdahulu;

بَابُ صَوْمِ رَمَضَانَ احْتِسَابًا مِنَ الْإِيمَانِ

<sup>523</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 128.

<sup>524</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 59.

<sup>525</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, jil. 1 juz. 1 h. 269.

<sup>526</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 94-95.

b) **Munāsabāt antara tarjamah dan hadith**

Al-Dihlawī tidak membicarakan aspek ini.

Ibn Ḥajar, al-'Aynī, Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, al-Kāndahlawī, al-Qāsimī dan *al-muṣannif* menyatakan bahawa, ketepatan hadith dengan *tarjamah* adalah jelas.<sup>527</sup>

Lafaz *tarjamah* merupakan potongan dari makna hadith *bāb*.<sup>528</sup>

c) **Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Ibn al-Munayyir, Ibn Ḥajar, al-'Aynī dan Ibn Jamā'ah menyatakan bahawa *tarjamah* ini bermaksud untuk menetapkan lagi *bāb-bāb* yang terdahulu iaitu yang menyatakan bahawa *al-'amāl* itu termasuk di dalam pengertian *al-īmān (al-īmān al-kāmil)*.<sup>529</sup>

Selain menyetujui pandangan di atas, al-muṣannif turut menambah bahawa ianya jelas bermaksud sebagai sanggahan terhadap al-Khawārij dan al-Mu'tazilah.

---

<sup>527</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 126, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 270, Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 50, Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 20, Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 59, Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 95.

<sup>528</sup> Sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam fasal dari bab terdahulu, di antara usul dan kaedah yang digunakan oleh al-Bukhārī di dalam menyusun *tarājim*nya adalah dengan menggunakan lafaz hadith yang tidak menepati syaratnya. Di dalam *bāb* ini, al-Bukhārī telah mengemukakan lafaz hadith أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ *al-ḥanifiyya al-samḥa* sebagai *tarjamah* *bāb*. Hadith tersebut disebutkan di sini secara *mu'allaq* dan tidak ditemui sanadnya di dalam kitab ini, namun ia telah diriwayatkan secara *mawsul* di dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*; باب حسن الخلق إذا فقهوا

عن ابن عباس قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم : أي الأديان أحب إلى الله عز وجل ؟ قال : الحنيفية السمحة

Ia telah disebutkan sebagai *tarjamah* kerana sahih dan bertepatan dari sudutnya maknanya dengan hadith *bāb*. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 126, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 270. Hadith ini diriwayatkan juga oleh Imām Aḥmad di dalam *Musnad*, hadith no. 2003 dan dinilai sebagai *ṣaḥīḥ* oleh al-Albānī, lihat *Silsilah al-Ṣaḥīḥah - al-Albānī*, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Riyāḍh: Maktabah al-Ma'ārif, juz. 2, h. 541, hadith no. 881.

<sup>529</sup> Lihat Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 49-50, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 128, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 269, Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 20.

Al-Kāndahlawī berpendapat ianya adalah lebih khusus sebagai sanggahan terhadap al-Khawārij.<sup>530</sup> Kenyataan ini dapat diakui kebenarannya kerana sirah telah memaparkan firaq ini dikenali lantaran sikap mereka yang amat keras di dalam agama. Sementara al-Qāsimī menerima semua maksud yang disebutkan.<sup>531</sup>

#### d) Catatan Penting

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>532</sup>

#### 4. Sampel Keempat,<sup>533</sup>

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَذْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَيُذَكِّرُ عَنْ الْحَسَنِ أَنَّهُ قَالَ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يُحَذِّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى التَّقَاتِلِ<sup>534</sup> وَالْعَصِيَّانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ }

1- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرُورَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ

<sup>530</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 59.

<sup>531</sup> Abū Nu'a'im Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 96.

<sup>532</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 59, juga Abū Nu'a'im Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 96.

<sup>533</sup> Lihat ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 297-299.

<sup>534</sup> التَّقَاتِلِ عَلَى lafaz beginilah yang terdapat pada kebanyakan riwayat dan ianya adalah bertepatan dengan lafaz *hadith bāb*, dan pada sebahagian riwayat lain disebutkan dengan على النفاق dan maknanya juga adalah sahih cuma ianya tidak tepat dengan *hadith* yang diriwayatkan di dalam *bāb*. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 150.

2- أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخْبِرُ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ فَتَلَا حَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُخْبِرَكُمْ بَلِيلَةَ الْقَدْرِ وَإِنَّهُ تَلَا حَى فَلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ التَّمَسُّوْهَا فِي السَّبْعِ وَالتَّسْعِ وَالْخَمْسِ

Al-Dihlawī meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa sebarang ulasan.

a) **Munāsabāt antara bāb**<sup>535</sup>

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, al-Sindī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif* sendiri tidak membincangkan aspek ini di dalam ulasan mereka.

Menurut Ibn Ḥajar dan al-'Aynī, dari sudut *munāsabāt* antara *bāb* ini dengan *bāb* sebelumnya, telah disebutkan di dalam *bāb* yang terdahulu mengenai pahala yang dijanjikan bagi orang yang mengiringi jenazah dengan syarat ikhlas kerana Allah, dan *bāb* ini dikemukakan pula untuk mengingatkan bahawa amalan yang dilakukan dan pahala yang dijanjikan itu boleh jadi gugur dan tidak beroleh imbalan tanpa disedari.<sup>536</sup> Pendapat ini dipilih oleh al-Qāsimī.<sup>537</sup>

b) **Munāsabāt antara hadith dan tarjamah**

Aspek ini tidak dibicarakan oleh Ibn al-Munayyir dan Ibn Jamā'ah.

<sup>535</sup> *Bāb* terdahulu;

<sup>536</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 148, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 314.

<sup>537</sup> Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 108.

*Tarjamah* ini terbahagi kepada dua bahagian iaitu خَوْفِ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ  
dan وَمَا يُخَذِّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى التَّفَاقُ وَالْعَصِيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ. *Tarjamah* pertama telah ditetapkan dengan  
*athār-athār* dari tabi'in, sementara *tarjamah* yang kedua pula ditetapkan dengan firman  
Allah S.W.T وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ<sup>538</sup>.

Menurut Ibn Hajar dan al-'Aynī, hadith pertama adalah berkaitan dengan  
*tarjamah* kedua, sementara hadith kedua pula adalah berkaitan dengan *tarjamah* yang  
pertama.<sup>539</sup> Pandangan ini dipilih oleh al-Qāsimī.<sup>540</sup>

Namun, *al-muṣannif* berpendapat, kedua-dua riwayat yang disebutkan di dalam  
*bāb* ini adalah berkaitan dengan *tarjamah* yang kedua.

Al-Sindī pula hanya menyebutkannya secara umum iaitu hubungan hadith yang  
kedua (berkenaan Nabi s.a.w yang telah terlupa tanpa disedarinya untuk mengkhabarkan  
tentang *lail al-qadr* setelah melihat dua sahabat yang saling berbantah) adalah sama  
keadaannya dengan kesan *nifāq* yang mengugurkan pahala tanpa disadari.<sup>541</sup>

Al-Kāndahlawī juga memilih untuk hanya menyatakan secara umum iaitu kedua-  
dua hadith yang disebutkan bertepatan dengan kehendak *tarjamah*.<sup>542</sup>

<sup>538</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 149, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 317. Menurut al-'Aynī, pembahagian ini telah menolak kritikan mereka yang mengatakan bahawa adanya pertentangan atau ketidaksesuaian antara *athār* dan ayat al-Quran yang dikemukakan oleh al-Bukhārī di dalam *tarjamah*.

<sup>539</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 149, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 317.

<sup>540</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 110-111.

<sup>541</sup> Al-Sindī, *op.cit.*, h. 18.

<sup>542</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 67.

c) **Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Al-Sindī tidak membicarakan aspek ini.

Ibn Munayyir, Ibn Jamā'ah, Ibn Ḥajar, al-'Aynī, al-Kāndahlawī, al-Qāsimī dan *al-muṣannif* menyatakan bahawa *tarjamah* ini khusus untuk menyanggah mazhab al-Murjiah. Walaupun banyak dari *bāb-bāb* yang terdahulu mengandungi pengingkaran terhadap mereka, akan tetapi pengingkaran tersebut selalunya menyeret sama golongan selain mereka dari kalangan ahli bid'ah dan selainnya.<sup>543</sup>

d) **Catatan Penting**

Satu perkara yang telah diulas dengan panjang lebar oleh *al-muṣannif* ialah mengenai perkataan Ibn Abī Mulaikah iaitu;

أَذْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانِ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ.<sup>544</sup>

Dikatakan bahawa tujuan al-Bukhārī menyebutkan perkataan Ibn Abī Mulaikah ini adalah sebagai sanggahan terhadap apa yang diucapkan oleh Abī Ḥanīfah. Sebagaimana yang dinaqalkan oleh al-Kāndahlawī, mengenai perkataan yang diucapkan

<sup>543</sup> Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 55, Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 21, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 147, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 314, Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 66, Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 108.

<sup>544</sup> Maksud perkataan ini menurut Ibn Ḥajar, tiada seorang pun di kalangan mereka yang menyakini dirinya tidak akan ditimpa *al-nifāq* sebagaimana yang diyakini bagi iman Jibrīl dan ini menurutnya suatu isyarat akan perbezaan tingkatan *al-īmān* yang menyanggah al-Murjiah yang menyatakan bahawa *al-īmān* itu bersifat statik, lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 149. Penafsiran ini walau bagaimanapun tidak dipersetujui oleh al-'Aynī, menurutnya, makna bagi perkataan tersebut tidak begitu, makna baginya ialah, keseluruhan mereka berada dalam keadaan waspada dan takut akan tercampurnya *al-nifāq* dalam iman mereka, oleh kerana itu tidak seorang pun dari kalangan mereka berkata imannya seperti iman Jibrīl, kerana Jibrīl itu adalah bersifat maksum yang tidak akan dibeban oleh perasaan takut terhadap *al-nifāq*, yang jauh sekali berbeza dengan keadaan diri mereka yang tidak maksum, lihat al-'Aynī, *op.cit.*, jil. 1 juz. 1 h. 317.



oleh Abī Ḥanīfah ini, terdapat tiga ungkapan yang bersumber darinya yang secara lahirnya kelihatan berbeza antara satu sama lain;

- i. Pertama, "*Imanku seperti iman Jibrīl*".
- ii. Kedua, "*Aku benci jika seseorang mengatakan imanku seperti iman Jibrīl, tetapi hendaklah dia mengatakan aku beriman dengan apa yang diimankan oleh Jibrīl*".
- iii. Ketiga, "*Iman kita adalah seperti iman para malaikat kerana kita beriman dengan keEsaan Allah Ta'ala, rububiyahNya, dan qudratNya dan apa yang datang dari sisi Allah Taala sepertimana apa yang diqrarkan oleh para malaikat dan dibenarkan oleh para anbiya' dan rasul. Maka dari sini keimanan kita seperti keimanan mereka kerana kita beriman dengan semua yang diimankan oleh mereka*" .<sup>545</sup>

Menurut *al-muṣannif*, para salaf tidak pernah mengungkapkan perkataan seperti *إِنَّهُ عَلَىٰ إِيمَانِ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ* kerana ianya akan menimbulkan persangkaan yang mengelirukan, sebagaimana yang telah terjadi pada Imām Abī Ḥanīfah yang pernah mengungkapkannya.

Pendapat yang menyatakan bahawa *tarjamah* ini adalah satu sanggahan terhadap Imām Abī Ḥanīfah merupakan suatu pandangan yang jauh dari kebenaran iaitu dari

---

<sup>545</sup> Al-Kāndahlawī menyebutkan, untuk menolak kekeliruan yang timbul dan mencari kesatuan baginya, maka kita katakan, perkataan yang pertama diungkapkannya di hadapan orang-orang alim, yang nyata dapat memahami maksudnya, perkataan kedua pula diungkapkannya di hadapan orang-orang selainnya, yang seringkali keliru dan tersilap dalam memahami sesuatu, dan perkataan ketiga pula diungkapkan untuk menjelaskan mengenai apa yang kita imankan dan disampaikan dengan lafaz perbandingan iaitu antara kita dan malaikat supaya tidak timbul kewahaman selepas penjelasan, maka perkataan yang ketiga ini adalah umum dan harus sama ada bagi orang alim mahupun yang jahil. Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 67-68.

maksud sebenar yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui *bāb* ini. Al-Kāndahlawī mengemukakan hujah;

- i. Kitab-kitab syarah yang masyhur seperti oleh al-Nawāwī, al-Kirmānī, Ibn Hajar dan al-'Aynī serta selain mereka sama sekali tidak pernah menyebutkan bahawa *tarjamah* ini dikemukakan oleh al-Bukhārī sebagai sanggahan terhadap Abī Ḥanīfah.
- ii. Apa yang dinaqalkan oleh al-Bukhārī di dalam *tarjamah* ialah مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانِ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ, sedangkan lafaz مِيكَائِيلَ tidak pernah pula disebutkan oleh Abī Ḥanīfah sama ada di dalam tulisan-tulisan olehnya atau darinya.<sup>546</sup>

Walau bagaimanapun, *al-muṣannif* mengingatkan supaya perkataan-perkataan yang akan menimbulkan kekeliruan sebegini seharusnya dihindarkan sebagaimana contoh yang telah ditunjukkan salaf.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>547</sup>

#### 5. Sampel Kelima;<sup>548</sup>

بَابُ سُؤَالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيْمَانِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ ثُمَّ قَالَ جَاءَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِيْنَكُمْ فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ دِيْنًا

<sup>546</sup> *Ibid.*, h. 68.

<sup>547</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 66 - 67.

<sup>548</sup> Lihat ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 299-301.

وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْفِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ  
الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ }

1- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التِّيمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي  
هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِزًا يَوْمًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ  
أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ  
وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ  
تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ  
السَّائِلِ وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتِ الْأُمَّةُ رَبَّهَا وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهِمُ فِي الْبُنْيَانِ فِي  
خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ { إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ } الْآيَةَ ثُمَّ  
أَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هَذَا جَبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ  
كُلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, dan al-Dihlawī meninggalkan *tarjamah* ini tanpa sebarang  
ulasan.

#### a) *Munāsabāt antara bāb*<sup>549</sup>

Aspek ini tidak dibicarakan oleh Ibn Ḥajar, al-Sindī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif*.

Al-'Aynī menyebutkan, dari sudut *munāsabat* antara *bāb* ini dengan *bāb*  
sebelumnya, telah disebutkan di dalam *bāb* terdahulu mengenai mukmin yang bimbang  
akan gugurnya amalan-amalannya dan *bāb* ini pula menyebutkan dengan apa seseorang

<sup>549</sup> *Bāb* terdahulu;

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْطِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التِّيمِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا  
وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَذْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ  
عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَيُذَكِّرُ عَنْ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمِنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يُخَذِّرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى النِّفَاقِ وَالْعِصْيَانِ مِنْ  
غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ }

itu dikatakan mukmin dan siapakah pula mukmin itu dari sudut syariat.<sup>550</sup> Pandangan ini diikuti oleh al-Qāsimī.<sup>551</sup>

**b) Munāsabāt antara tarjamah dan hadith**

Aspek ini tidak dibicarakan oleh al-Sindī dan al-Kāndahlawī.

Ibn Ḥajar, al-'Aynī, al-Qāsimī dan *al-muṣannif* menyebutkan, hadith yang didatangkan jelas memaparkan ketepatan dengan *tarjamah*.<sup>552</sup>

**c) Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Ibn Ḥajar, al-'Aynī dan *al-muṣannif* menyebutkan bahawa *tarjamah* ini didatangkan oleh al-Bukhārī adalah bertujuan untuk menetapkan lagi *bāb-bāb* yang terdahulu iaitu yang menyatakan persamaan makna antara *al-īmān* dan *al-islām*.<sup>553</sup>

Al-Qāsimī menambah, selain itu ia juga bertujuan untuk menyanggah al-Murjiah yang berpandangan bahawa *al-īmān* itu tidak berhajatkan kepada amal ibadat.<sup>554</sup>

**d) Catatan Penting**

Sebagaimana yang telah ditegaskan di dalam *bāb-bāb* yang terdahulu, al-Bukhārī memandang bahawa *al-islām* dan *al-īmān* itu mempunyai persamaan makna, sedangkan

---

<sup>550</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 323.

<sup>551</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 112.

<sup>552</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 153, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1, h. 324, Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 112.

<sup>553</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 153, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 323, 332.

<sup>554</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 113.

hadith Jibrīl a.s yang didatangkan ini pula seolah-olah telah memaparkan perbezaan di antara kedua-duanya, iaitu *al-īmān* merupakan keyakinan terhadap perkara-perkara tertentu, sementara *al-islām* pula adalah dengan menzahirkan amalan-amalan yang tertentu<sup>555</sup>, sepertimana yang disebutkan oleh keterangan hadith *bāb*.

Maka *bāb* ini didatangkan antara lain adalah bertujuan untuk menjawab orang yang memandang bahawa wujudnya perbezaan di antara kedua-duanya yang telah menjadikan riwayat tersebut sebagai hujah.

Telah dijelaskan di dalam *bāb* terdahulu mengenai hadith Nabi s.a.w kepada utusan 'Abd Qays mengenai *al-islām* dan pada *bāb* ini pula ia dinamakan dengan *al-īmān*, petikan ayat al-Quran telah menamakan *al-islām* sebagai *al-dīn*, sementara khabar yang disandarkan kepada Abī Sufyān pula telah menyatakan *al-īmān* sebagai *al-dīn*, maka darinya ia telah menunjukkan bahawa *al-īmān* dan *al-islām* itu merupakan perkara yang sama.

Di dalam perbahasan *bāb* yang awal, telah disebutkan hadith Nabi s.a.w kepada utusan 'Abd Qays yang dijadikan sandaran dalam memahami makna *al-īmān al-kāmil* iaitu;

قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ  
الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ

Hadith tersebut telah mentafsir *al-īmān* dengan makna *al-islām* kerana sebagaimana yang dikenali bahawa *al-islām* itu dibina di atas lima perkara sebagaimana yang telah disabdakan Nabi s.a.w;

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ

<sup>555</sup>Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 153, Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 332

Secara nyata telah menunjukkan perkongsian makna bagi kedua-duanya iaitu antara *al-īmān* dan *al-islām*.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>556</sup>

#### 4.2.2 *Kitāb al-'Ilm*

---

##### 1. Sampel Pertama;<sup>557</sup>

بَاب مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }

*Tarjamah bāb* ini ditinggalkan oleh Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, al-'Aynī dan al-Dihlawī.

*Bāb* ini terdapat di dalam naskah *Fath al-Bārī*, di mana Ibn Ḥajar telah menggabungkannya dengan *bāb* setelahnya iaitu بَاب مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا } dan ia juga disebutkan oleh al-Sindī, namun tiada sebarang ulasan yang diberikan oleh mereka mengenainya.<sup>558</sup>

*Bāb* ini tiada di dalam naskah al-Hindiyyah, juga naskah '*Umdah al-Qārī* oleh al-'Aynī. Menurut al-Qaṣṭalānī, *bāb* ini digugurkan berdasarkan riwayat Ibn 'Asākir, al-

---

<sup>556</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 68.

<sup>557</sup> Lihat ulasan *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 304.

<sup>558</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 197, al-Sindī, *op.cit.*, h. 22.

Uṣṣilī, Abū Dhār dan al-Waqt, dan *bāb* setelahnya juga gugur berdasarkan riwayat al-Uṣṣilī, Abū Dhār dan Ibn 'Asākir.<sup>559</sup>

Penulis meninggalkan perbahasan berkenaan aspek *munāsabāt* antara *tarjamah* kerana para ulama' tidak memberikan sebarang komentar mengenainya. Begitu juga perbahasan sekitar aspek *munāsabāt* antara *tarjamah* dan hadith kerana al-Bukhārī tidak menyebutkan sebarang hadith di dalam *bāb* ini dan hanya memadai dengan petikan ayat al-Quran.

**c) Maksud yang dikehendaki *tarjamah***

Menurut *al-muṣannif*, maksud yang tepat yang dapat difahami dari *bāb* ini ialah untuk mengithbatkan keperluan dan kepentingan ilmu dan supaya mencarinya disebabkan keutamaannya sebagaimana yang telah disebutkan di dalam *bāb* terdahulu. Pandangan ini disebutkan juga oleh al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī.<sup>560</sup>

**d) Catatan Penting**

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>561</sup>

---

<sup>559</sup> Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 77, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 138.

<sup>560</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 77, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 138.

<sup>561</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah al-bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 77, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 138.

2. Sampel Kedua,<sup>562</sup>

بَابِ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ } { فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَرَثُوا الْعِلْمَ مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ { إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ } وَقَالَ { وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ } { وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ } وَقَالَ { هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ } وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصِمَةَ عَلَى هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَذْتُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ تُجِيزُوا عَلَيَّ لَأَنْفَذْتُهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ { كُونُوا رَبَّانِيِّنَ } { حُلَمَاءُ فُقَهَاءَ وَيُقَالُ الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah dan al-Dihlawī meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa sebarang ulasan.

a) *Munāsabāt antara bāb*<sup>563</sup>

Ibn Hajar, al-Sindī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini.

Menurut al-'Aynī, dari sudut *munāsabat* antara *bāb* ini dengan *bāb* sebelumnya, telah disebutkan di dalam *bāb* yang awal tentang المبلِّغ (orang yang disampaikan) dan السامع (orang yang mendengar kemudian menyampaikan), kedua-duanya iaitu antara belajar dan mengajar berada pada tingkatan yang berbeza, melainkan kedua-duanya melibatkan ilmu dan *bāb* ini pula menjelaskan mengenai memiliki ilmu sebelum bercakap dan beramal tentang sesuatu perkara.<sup>564</sup> Pendapat ini dituruti oleh al-Qāsimī.<sup>565</sup>

<sup>562</sup> Lihat ulasan *al-muṣannif* dalam lampiran A (1) h. 305-306.

<sup>563</sup> *Bāb* yang terdahulu;

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبُّ مَبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ

<sup>564</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1, h. 418.



b) **Munāsabāt antara hadith dan tarjamah**

Dalam mengemukakan *bāb* ini, al-Bukhārī hanya memadainya dengan mendatangkan keterangan dari ayat-ayat al-Quran, potongan hadith dan *athār*, tanpa mendatangkan sebarang hadith yang *musnad* di dalamnya.

c) **Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Sebagaimana yang disebutkan oleh *al-muṣannif*, para ulama' telah berbeza pandangan dalam menafsirkan maksud al-Bukhārī melalui *tarjamah* ini, khususnya pada penggunaan lafaz قَبْلَ di dalam *tarjamah*. Adakah ilmu itu didahulukan dari percakapan dan perbuatan disebabkan kemuliannya (تقدم بالشرف) ataupun didahulukan disebabkan ia perlu dituntut terlebih dahulu sebelum melaksanakan perkataan dan perbuatan (تقدم (الزماني)?

Menurut al-Sindī, al-Bukhārī bermaksud untuk menyatakan bahawa ilmu itu didahulukan kerana kemuliannya, sebagaimana al-Kirmānī.<sup>566</sup>

Ibn Ḥajar pula menyebutkan, menurut Ibn al-Munayyir, yang dimaksudkan oleh al-Bukhārī ialah ilmu itu perlu dituntut terlebih dahulu kerana keperluannya sebagai syarat dalam menentukan kesahihan *al-qawl* dan *al-‘amal*. Kedua-duanya tidak akan diakui tanpa ilmu. Maka al-Bukhārī telah mengingatkan hal demikian sehingga adalah tidak wajar tersimpan di dalam pemikiran kita akan perkataan orang yang mengatakan

---

<sup>565</sup> Abū Nu'a'im Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 144.

<sup>566</sup> Lihat al-Sindī, *op.cit.*, jil. 1 h. 23.

bahawa ilmu itu tidak bermanfaat melainkan dengan amal, yang telah memandang mudah dan rendah terhadap urusan menuntut ilmu.<sup>567</sup>

Al-Kāndahlawī juga memandang ianya didahulukan disebabkan keperluannya berdasarkan apa yang jelas terpapar pada keterangan dalil-dalil yang disebutkan. Juga bertujuan untuk menolak kewahaman yang timbul tentang ancaman terhadap ilmu tanpa amal.<sup>568</sup>

Al-'Aynī pula menyatakan bahawa ilmu itu didahulukan disebabkan keduanya iaitu kerana kemuliaan dan keperluan ke atasnya. Al-Bukhārī bermaksud untuk menyatakan bahawa sesuatu itu harus dipelajari dahulu kemudian baru lah diperkata dan diamalkan, maka oleh kerana itu ilmu didahulukan atas sebab ini (تقدم الزماني), dan begitu juga ia didahulukan kerana kemuliaan kerana ilmu itu merupakan amalan hati (تقدم بالشرف).<sup>569</sup>

Al-Qāsimī hanya menyatakan pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh Ibn Ḥajar, al-'Aynī dan al-Kāndahlawī tanpa menetapkan keputusannya.<sup>570</sup>

Sementara *al-muṣannif* sendiri pula menyatakan bahawa makna di sebalik penggunaan kalimah قَبْلَ di dalam *tarjamah* itu perlu difahami dalam bentuk yang lebih umum dari kedua-dua makna yang disebutkan.

---

<sup>567</sup> Pendapat ini telah dinaqal dan dinyatakan oleh Ibn Ḥajar sebagai pendapat Ibn al-Munayyir, namun tidak ditemui kenyataannya di dalam *al-Mutawārī*, lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 212.

<sup>568</sup> Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 80.

<sup>569</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 1 h. 418.

<sup>570</sup> Lihat Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 145.

d) **Catatan Penting**

*Al-muṣannif* menyebutkan bahawa lafaz وَإِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ itu merupakan tambahan dari al-Bukhārī untuk menyatakan bahawa sebagaimana perkataan dan perbuatan itu berpaksi kepada ilmu maka begitu juga ilmu itu bergantung kepada proses pembelajaran.

Lafaz ini sebenarnya bukanlah semata-mata dari perkataan al-Bukhārī sendiri tetapi bahkan merupakan petikan dari hadith *marfū'* yang diriwayatkan oleh Ibn Abī 'Āṣim dan al-Ṭabrānī<sup>571</sup> dari Mu'āwiyah r.a;

حدثنا أحمد بن أنس بن مالك ، ثنا هشام بن عمار ، ثنا صدقة بن خالد ، حدثني عتبة بن أبي حكيم ، حدثني مكحول ، عن حدثه ، عن معاوية بن أبي سفيان ، أنه قال وهو يخطب الناس على المنبر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يا أيها الناس إنما العلم بالتعلم ، والفقہ بالتفقہ ، ومن يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ، وإنما يخشى الله من عباده العلماء ، ولن تزال أمتي على الحق ظاهرين على الناس لا يباليون من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم كارهون »

Juga diriwayatkan oleh al-Khatīb<sup>572</sup> dari sanad yang berlainan;

نا القاضي أبو بكر أحمد بن الحسن بن أحمد الحرشي الحيري بنيسابور ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأصم ، أنا العباس بن الوليد بن مزيد البيروني ، قال : أخبرني محمد بن شعيب بن شابور ، عن عتبة بن أبي حكيم الممداني ، عن مكحول ، أنه حدثه عن معاوية بن أبي سفيان ، قال - وهو يخطب على المنبر - : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « يا أيها الناس : إنما العلم بالتعلم ، والفقہ بالتفقہ ، و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ، وإنما يخشى الله من عباده العلماء ، ولن تزال أمة من أمتي على الحق ظاهرين على الناس لا يباليون من خالفهم ، ولا من ناوأهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون »

Dan oleh al-Bazzār<sup>573</sup> dari Ibn Mas'ūd r.a secara *mawqūf*,<sup>574</sup>

<sup>571</sup> Sanadnya adalah *ḥasan* kecuali terdapat seorang perawi yang *mubham*, lihat *Musnad al-Shāmiyyīn li al-Ṭabrānī*, juz. 3 h. 47 hadith no. 740.

<sup>572</sup> Lihat *al-Faqīh wa al-Mutafaqquh li al-Khatīb al-Baghdādī*, juz. 1 h. 15, hadith no.13.

<sup>573</sup> Lihat *al-Baḥr al-Zakhār Musnad al-Bazzār*, juz. 5 h. 482, hadith no. 1815.

<sup>574</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 213, al-'Aynī, *op.cit.*, jil. 1 juz. 2 h. 43.

حدثنا محمد بن حرب الواسطي ، قال : نا عبيدة بن حميد ، قال : نا أبو الزعراء ، عن أبي الأحوص قال : سمعت عبد الله بن مسعود يقول : « إن أصدق الحديث كتاب الله ، وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل محدثة ضلالة، فعليكم بهذا القرآن ، فإنها مادية الله ، فمن استطاع منكم أن يأخذ من مادية الله فليفعل ، فإنما العلم بالتعلم » وحدثناه إسحاق بن مخلول قال : نا الوليد بن القاسم قال : نا زكريا بن أبي زائدة ، عن علي بن الأقرم ، عن أبي الأحوص ، عن عبد الله بنحوه.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>575</sup>

### 3. Sampel Ketiga,<sup>576</sup>

بَاب مَا ذَكَرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا

1- حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسٍ بْنُ حِصْنِ الْفَزَارِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا أَبِي بْنُ كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقْيِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْخُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ { أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ } { قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا } فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ

<sup>575</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 80.

<sup>576</sup> Lihat lampiran A (1) h. 308-310.

Ibn Jamā'ah meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa sebarang ulasan.

a) **Munāsabāt antara bāb**<sup>577</sup>

Ibn al-Munayyir, al-Sindī dan al-Dihlawī tidak membicarakan aspek ini.

Menurut Ibn Ḥajar dan al-'Aynī, telah disebutkan di dalam *bāb* yang awal mengenai **الاغْتِيَاظ** iaitu perasaan iri hati dalam urusan ilmu dan *bāb* ini pula merupakan galakan untuk mengharungi kesusahan kerana urusan ilmu, kerana apa yang dicemburui tersebut pasti dibaringi oleh kesusahan bersamanya<sup>578</sup>. Al-'Ayni menambah, orang yang iri hati (**المغبط**) sentiasa tidak puas dengan pencapaiannya walau telah mencapai kedudukan yang paling tinggi dari segala kedudukan dan kelebihan, dan *bāb* ini pula menceritakan tentang Mūsa a.s yang telah mencapai kedudukan kepimpinan yang paling tinggi, namun tiada yang menghalanginya dari mencari kelebihan dan kesempurnaan ilmu.<sup>579</sup> Pendapat ini dipilih oleh al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī.<sup>580</sup>

Menurut *al-muṣannif* pula, *bāb* ini didatangkan adalah untuk menyempurnakan *bāb* yang terdahulu iaitu *tarjamah bāb* yang terdahulu telah menyebutkan mengenai penekanan terhadap urusan menuntut ilmu sebelum dan selepas memegang kepimpinan dan para sahabat yang tidak pernah jemu menuntut ilmu walau di usia senja, sementara *bāb* ini pula mendatangkan contoh yang lebih utama iaitu nabi Mūsa a.s yang tiada

---

<sup>577</sup> *Bāb* terdahulu;

بَابُ الْاِغْتِيَاظِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تُسَوِّدُوا وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ

<sup>578</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 222-223.

<sup>579</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 3.

<sup>580</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 83, Abū Nu'a'im Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 151-152.

menghalangnya dari mencari ilmu walaupun baginda merupakan pemimpin utama umat manusia ketika itu.

**b) Munāsabāt antara hadith dan tarjamah**

Aspek ini tidak dibicarakan oleh Ibn Ḥajar, al-Sindī, al-Dihlawī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif*.

Menurut al-'Ayni, ketepatan hadith dan *tarjamah* jelas. *Tarjamah* menyebutkan kisah pemergian Mūsa a.s kepada Khaḍir a.s, mengharungi lautan dan permintaannya untuk menuruti Khaḍir bagi mempelajari ilmunya. Hadith yang didatangkan kemudian menjelaskan semuanya.<sup>581</sup> Pendapat ini dituruti oleh al-Qāsimī.<sup>582</sup>

**c) Maksud yang dikehendaki tarjamah**

Aspek ini tidak dibicarakan oleh al-Sindī.

Ibn al-Munayyir menyebutkan bahawa pemakaian kalimat *في البحر* di dalam *tarjamah* adalah bermaksud sebagai peringatan terhadap kemuliaan menuntut ilmu sehingga ia diharuskan walaupun dalam keadaan yang berbahaya, seperti mengharungi lautan, sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh para anbiya' untuk memperolehnya, berbeza dengan tujuan-tujuan lain yang bersifat keduniaan yang telah dimakruhkan oleh sebahagian para ulama'.<sup>583</sup> Pendapat ini juga turut dinyatakan oleh al-'Aynī.<sup>584</sup>

---

<sup>581</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2, h. 6.

<sup>582</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 153.

<sup>583</sup> Lihat Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 59.

<sup>584</sup> Al-'Ayni, *op.cit.*, juz. 2 h. 6.

Menurut Ibn Hajar, *bāb* ini bermaksud sebagai galakan atau anjuran supaya teguh dalam mengharungi kesusahan kerana urusan menuntut ilmu.<sup>585</sup>

Al-Dihlawī menyebutkan, maksud *bāb* ini adalah untuk mengithbatkan *al-riḥlah* dalam menuntut ilmu sebagaimana yang menjadi kebiasaan pada zaman sahabat, tabi'in dan golongan sesudah mereka yang bertebaran mencari ilmu dari satu negeri ke negeri yang lain. Maka menurutnya, al-Bukhārī bermaksud untuk meneguhkan kebiasaan ini yang mempunyai asal atau sandaran yang sahih dan kuat.<sup>586</sup>

Menurut al-Kāndahlawī, maksud *bāb* ini adalah untuk menolak kewahaman yang timbul yang menafikan keharusan mengharungi lautan melainkan bagi tiga perkara iaitu kerana tujuan haji, umrah dan berperang fisabilillah berdasarkan hadith yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud<sup>587</sup>. Oleh kerana itu, al-Bukhārī mengemukakan *tarjamah* *bāb* ini dan juga *بَابُ التَّجَارَةِ فِي الْبَحْرِ* untuk menolak kewahaman tersebut dan bagi menyatakan keharusan mengharungi lautan untuk tujuan-tujuan lain selain yang disebutkan hadith tersebut, apatah lagi bagi tujuan ilmu.<sup>588</sup>

*Al-muṣannif* pula berpandangan, maksud yang dapat difahami dari *tarjamah* ini ialah;

- i. Untuk menyempurnakan perkara yang berkaitan *bāb* sebelumnya. Di dalam *bāb* yang terdahulu al-Bukhārī hanya menyebutkan secara mujmal mengenai urusan

---

<sup>585</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 222.

<sup>586</sup> Lihat al-Dihlawī, *op.cit.*, h. 13-14. Pandangan yang dikemukakan oleh al-Dihlawī ini menurut *al-muṣannif* kurang tepat kerana al-Bukhārī telah mengemukakan satu *tarjamah* lain mengenai hal tersebut iaitu *بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ*, di mana hadith *bāb* ini juga turut disebutkan di dalamnya.

<sup>587</sup> Lihat *Sunan Abū Dāwud*, di dalam *كِتَابُ الْجِهَادِ*;

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَتَّوَرٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّا عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ بِشْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَشِيرِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجٌّ أَوْ مُعْتَمِرٌ أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا

<sup>588</sup> Lihat Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 84.

menuntut ilmu sebelum dan sesudah memegang kepemimpinan, maka *bāb* ini didatangkan dengan maksud untuk menyempurnakannya, iaitu melalui contoh kisah Mūsa a.s yang disebutkan.

- ii. Untuk menyatakan mengenai berpergian bagi menuntut ilmu setelah memegang kepemimpinan.

#### d) Catatan Penting

*Al-muṣannif* menyebutkan bahawa petikan *tarjamah* yang dikemukakan oleh al-Bukhārī iaitu بَاب مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ telah menimbulkan pelbagai takwilan di kalangan para ulama' untuk menjelaskannya kerana ia seolah-olah menyatakan bahawa Mūsa a.s mengharungi lautan untuk bertemu Khaḍir a.s, sedangkan riwayat-riwayat yang masyhur menyebutkan bahawa Mūsa a.s berjalan di daratan bersama Khaḍir a.s.<sup>589</sup>

Menurut Ibn al-Munayyir, kalimah إِلَى di dalam *tarjamah* adalah dengan makna مع, iaitu mereka berdua sama-sama menumpangi kapal di lautan dan kemudian sama-sama berjalan di daratan pinggiran pantai.<sup>590</sup>

---

<sup>589</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 223, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 3. Antaranya petikan hadith yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhārī pada beberapa tempat yang berkaitan dengan kisah tersebut;

...فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصُّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًى بِتُوبٍ أَوْ قَالَ تَسَجًى بِتُوبِهِ فَسَلَّمَ مُوسَى فَقَالَ **الْخَضِرُ** وَأَنَّى بَارِئُكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رَشَدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا { يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكُهُ لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ...

<sup>590</sup> Lihat Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 59, Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 223.



Al-Sindī menyatakan, seolah-olah yang dimaksudkan dengan *فِي الْبَحْرِ* di dalam *tarjamah* itu adalah *ناحية البحر* iaitu pinggiran pantai, dan bukan lautan, kerana yang masyhur ialah mereka berjalan di daratan.<sup>591</sup>

*Al-muṣannif* pula berpandangan bahawa adalah lebih baik untuk membiarkan kalimah-kalimah tersebut sebagaimana zahirnya tanpa perlu diberi sebarang takwilan dan jalan yang mudah dari seluruh takwilan yang dikemukakan berkenaan persoalan ini adalah dengan mentaqdirkan huruf *wa w ‘aṭaf* sebelum kalimah *إِلَى الْخَضِرِ* iaitu *بَاب مَا ذُكِرَ فِي* *ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ وَإِلَى الْخَضِرِ*. Ini menurutnya adalah yang paling tepat kerana Mūsa a.s bermusafir ke lautan dan begitu juga baginda bermusafir untuk bertemu Khaḍir a.s, dan permusafiran ini tidaklah ditaqyidkan dengan lautan, maka ianya menjadi harus sama ada di daratan ataupun di lautan.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>592</sup>

#### 4. Sampel Keempat,<sup>593</sup>

بَاب مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ فَقَالَ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ فَمَا زَالَ يُكْرَرُهَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ  
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا

<sup>591</sup> Lihat al-Sindī, *op.cit.*, h. 25.

<sup>592</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 83-84, Abū Nu‘aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 152.

<sup>593</sup> Lihat lampiran A (1) h. 314.

1- حَدَّثَنَا عَبْدَةُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ ثَلَاثًا وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا

2- حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا

3- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَافَرْتَاهُ فَأَذْرَكْنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

#### بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ

1- أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ سَلَامٍ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ أَعْطَيْنَا كَهَا بَعْضُ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرَكَّبُ فِيهَا دُونُهَا إِلَى الْمَدِينَةِ

#### بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ

1- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءً قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ قَالَ عَطَاءٌ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعْ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتَمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ وَقَالَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

*Al-muṣannif* telah menggabungkan ketiga-tiga *tarjamah* ini di dalam satu ulasan. Ibn al-Munayyir dan Ibn Jamā'ah telah meninggalkan ketiga-tiga *tarjamah* ini tanpa sebarang ulasan.

a) **Munāsabāt antara bāb**

i. *Tarjamah* pertama **بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ**

Ibn Ḥajar, al-Dihlawī, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

Al-'Aynī menyebutkan, telah disebutkan di dalam *bāb* sebelumnya<sup>594</sup> tentang hal keadaan orang yang bertanya dan *bāb* ini juga menceritakan hal yang sama, kerana Nabi s.a.w mengulangi ucapannya sebanyak tiga kali supaya mereka memahami dengan sebenar-benarnya tanpa tertinggal lagi sebarang sisa-sisa ketidakfahaman terhadapnya.<sup>595</sup> Pandangan ini diikuti oleh al-Qāsimī.<sup>596</sup>

ii. *Tarjamah* kedua **بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ**

Ibn Ḥajar, al-Kāndahlawī dan *al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

---

<sup>594</sup> *Bāb* terdahulu;

بَابُ مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ

<sup>595</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 70.

<sup>596</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 173.

Al-'Aynī menyebutkan, setelah disebutkan di dalam *bāb* sebelumnya tentang pengajaran ilmu secara umum, maka *bāb* ini pula menyebutkan tentang pengajian ilmu secara khusus.<sup>597</sup> Pandangan ini diikuti oleh al-Qāsimī.<sup>598</sup>

iii. *Tarjamah* ketiga **بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ**

*Al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

Ibn Ḥajar menyebutkan, *tarjamah* yang terdahulu menyebutkan bahawa yang dianjurkan untuk menyampaikan ilmu kepada ahli keluarga ialah kepala keluarga, dan *tarjamah* ini pula ingin menegaskan bahawa tanggung jawab tersebut terpikul juga di bahu para pemimpin.<sup>599</sup> Pandangan ini dipilih oleh al-Kāndahlawī.<sup>600</sup>

Menurut al-'Aynī pula, telah disebutkan di dalam *bāb* sebelumnya mengenai pengajian ilmu yang diberikan oleh kaum lelaki kepada ahlinya iaitu ianya adalah khas, kemudian disebutkan pula di dalam *bāb* ini tentang peranan pemimpin untuk menyampaikan ilmu kepada para wanita iaitu ianya adalah umum.<sup>601</sup> Pandangan ini diikuti oleh al-Qāsimī.<sup>602</sup>

**b) Munāsabāt antara hadith dan *tarjamah***

i. Hadith di dalam *tarjamah* pertama;

Al-Dihlawī dan *al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

---

<sup>597</sup> Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 73.

<sup>598</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 174.

<sup>599</sup> Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 2 h. 256.

<sup>600</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 94.

<sup>601</sup> Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 79.

<sup>602</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 175.

Ibn Ḥajar, al-'Aynī, al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī menyebutkan, ketiga-tiga hadith yang disebutkan di dalam *bāb* bertepatan dengan *tarjamah*.<sup>603</sup>

ii. Hadith di dalam *tarjamah* kedua;

Ibn Ḥajar, al-'Aynī dan *al-muṣannif* menyebutkan, lafaz *أُمَّتُهُ* di dalam *tarjamah* bertepatan dengan teks hadith, sementara lafaz *أَهْلُهُ* pula dilihat bersesuaian dari sudut *qiyās* kerana memerhatikan keluarga sendiri dengan memberi pengajaran tentang kewajipan-kewajipan kepada Allah dan sunnah-sunnah rasulNya adalah lebih utama dan lebih dititik beratkan dari hamba sahaya.<sup>604</sup> Pandangan ini dituruti oleh al-Qāsimī dan al-Kāndahlawī.<sup>605</sup> Al-'Aynī menambah, atau mungkin juga al-Bukhārī ingin meletakkan hadith kedua yang menyebut dengan jelas mengenainya (iaitu mengenai menyampaikan ilmu kepada ahli keluarga), namun tiada yang bertepatan dengan syaratnya.<sup>606</sup>

iii. Hadith di dalam *tarjamah* ketiga;

*Al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

Ibn Ḥajar dan al-'Aynī menyebutkan, lafaz *عِطَّة* di dalam *tarjamah* bertepatan dengan kalimat *فَوَعِظَهُنَّ* di dalam teks hadith, sementara lafaz *وَتَعْلِيمِهِنَّ* di dalam *tarjamah* pula bertepatan dengan maksud *وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ*.<sup>607</sup> Pandangan ini dituruti oleh al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī.<sup>608</sup>

<sup>603</sup> Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 2 h. 250-252, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 71-73, Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 93, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 173.

<sup>604</sup> Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 2, h. 252, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 74.

<sup>605</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 94, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 174.

<sup>606</sup> Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 74.

<sup>607</sup> Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 2 h. 256, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 79.

<sup>608</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2, h. 94, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 176.

c) **Maksud yang dikehendaki *tarjamah***

i. *Tarjamah* yang pertama;

Al-'Aynī tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

Ibn Ḥajar menyebutkan bahawa menurut Ibn al-Munayyir, peringatan yang ingin disampaikan oleh al-Bukhārī melalui *tarjamah* ini adalah untuk menolak orang yang membenci mengulangi perbicaraan dan untuk mengingkari orang yang mengatakan bahawa meminta perulangan itu termasuk di dalam kebodohan. Yang benar, adanya perbezaan di dalamnya sama ada harus diulang atau tidak sesuatu perbicaraan, bergantung kepada orang yang mendengar. Tiada keaiban ke atas seseorang jika dia meminta supaya diulang perbicaraan lebih dari sekali sekiranya dia tidak menghafaz atau memahaminya, dan tiada kecacatan terhadap orang yang berbicara jika dia tidak mengulangi apa yang diucapkannya sekiranya orang yang mendengar telah memahaminya, bahkan jika dia mengulanginya maka ianya sebagai penekanan terhadap apa yang diucapkannya pada kali pertama.<sup>609</sup>

Al-Dihlawī lebih cenderung untuk menyatakan bahawa *bāb* ini adalah untuk menjelaskan mengenai memberi salam jika mendatangi sesuatu kaum sebanyak tiga kali berdasarkan apa yang zahir disebutkan oleh hadith *bāb*.<sup>610</sup>

Menurut al-Kankūhī, yang dimaksudkan mengulang-ulang ucapan di dalam *tarjamah* ini ialah untuk menambah perhatian para pendengar atau menolak kemungkinan mereka tidak memahaminya.<sup>611</sup>

---

<sup>609</sup> Ibn Ḥajar telah menaqalkannya sebagai pendapat Ibn al-Munayyir, akan tetapi tidak ditemui kenyataan tersebut di dalam *al-Mutawārī*, lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 251.

<sup>610</sup> Lihat al-Dihlawī, *op.cit.*, h. 15.

<sup>611</sup> Lihat Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 173.

Al-Sindī menyebutkan, mengulang-ulang ucapan itu bukan suatu kemestian tetapi bergantung kepada keperluan dan ianya mengandungi pelbagai faedah. Dijadikan perulangan dalam ucapan sebagai *tarjamah* di sini adalah untuk menunjukkan bahawa ianya menjadi kebiasaan Rasulullah s.a.w semasa menyampaikan ucapan-ucapan penting.<sup>612</sup>

Sementara menurut *al-muṣannif* pula, maksud yang dikehendaki dari *tarjamah bāb* ini adalah untuk menyatakan bahawa perlunya mengulangi sesuatu perbicaraan bilamana adanya keperluan terhadapnya, jika tidak, memadai dengan isyarat sahaja sebagaimana yang dijelaskan oleh *bāb* lalu.<sup>613</sup> Maka seharusnya bagi orang yang alim itu untuk mengulangi apa yang diucapkannya pada tempat-tempat penting dua atau tiga kali sehingga ia sampai kepada pemahaman para pendengar.

ii. *Tarjamah* kedua;

Ibn Hajar, al-'Aynī dan al-Sindī tidak membicarakan aspek ini di dalam *bāb* ini.

Al-Kāndahlawī menyebutkan, *tarjamah* ini bermaksud untuk menyatakan bahawa kaum lelaki itu (ketua keluarga) diperintahkan untuk menyampaikan pelajaran kepada ahli keluarganya, berdasarkan sabda Nabi s.a.w رَاعِ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ<sup>614</sup>.

Pandangan ini disebutkan kembali oleh al-Qāsimī.<sup>615</sup>

Menurut *al-muṣannif* pula, *bāb* ini bermaksud untuk menegaskan kepentingan menyampaikan ilmu khususnya kepada kaum wanita.

---

<sup>612</sup> Al-Sindī, *op.cit.*, h. 29.

<sup>613</sup> Iaitu sebagaimana yang dijelaskan di dalam *bāb* الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ

<sup>614</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yaḥyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 94.

<sup>615</sup> Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 174.

iii. *Tarjamah* ketiga;

Ibn Hajar menyebutkan, maksud dari *tarjamah* ini ialah untuk menyatakan tugas menyampaikan ilmu dan pengajaran kepada kaum wanita itu bukan sahaja terpikul di bahu ketua keluarga tetapi bahkan ke atas para pemimpin atau wakilnya.<sup>616</sup> Pandangan ini disebutkan kembali oleh al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī.<sup>617</sup>

Al-'Aynī menyebutkan, ianya adalah dalil menunjukkan tanggungjawab seseorang pemimpin iaitu untuk membimbing dan menyampaikan pengajaran serta peringatan kepada rakyatnya secara keseluruhannya.<sup>618</sup>

Al-Kankūhī menyebutkan, bersunyi-sunyian atau berkumpul bersama para wanita seringkali menimbulkan fitnah, maka *tarjamah* ini ingin mengisyaratkan bahawa dalam konteks seorang pemimpin, diharuskan baginya untuk menyampaikan nasihat kepada kaum wanita andaikata ianya tidak menimbulkan fitnah.<sup>619</sup>

Menurut *al-muṣannif* pula, ianya bermaksud untuk menyatakan bahawa tugas menyampaikan ilmu bukan sahaja terpikul di bahu ketua keluarga, bahkan ia juga merupakan kewajipan pemerintah atau wakilnya, dan ianya adalah bertujuan untuk menyatakan kewajipan meluaskan penyampaian ilmu kepada kaum wanita, sebagaimana juga maksud *bāb* yang terdahulu.

---

<sup>616</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, juz 2, h. 256.

<sup>617</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 94, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 176.

<sup>618</sup> Al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 81.

<sup>619</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 94, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 175-176.



d) Catatan Penting

Ketiga-tiga *tarjamah bāb* ini iaitu *باب* dan *باب تعليم الرجل أمته وأهله*, *باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه* dan *باب عظة الإمام النساء وتعليمهن* telah *al-muṣannif* kumpulkan dalam satu ulasan kerana kesatuan matlamat yang dibawa oleh ketiga-tiganya iaitu kepentingan menyampaikan dan menyebarkan ilmu.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>620</sup>

5. Sampel Kelima;<sup>621</sup>

*باب السمر في العلم*

1- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ بْنُ مُسَافِرٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنْ رَأَسَ مِائَةَ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ

2- حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْغُلَامُ أَوْ كَلِمَةً تُشَبِّهُهَا ثُمَّ قَامَ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ

<sup>620</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah al-bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 94, Abū Nu'a'im Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 173

<sup>621</sup> Lihat lampiran A (1) h. 316-317.

Al-Sindī dan al-Dihlawī meninggalkan *tarjamah bāb* ini tanpa ulasan.

a) **Munāsabāt antara bāb**<sup>622</sup>

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah dan *al-muṣannif* tidak membicarakan aspek ini.

Ibn Ḥajar menyebutkan bahawa yang dimaksudkan dengan السَّمَرِ adalah berbicara pada waktu malam sebelum tidur, iaitu apa yang ingin dijelaskan pada *bāb* ini, sementara yang disebutkan pada *bāb* sebelumnya adalah perbicaraan setelah tidur, yang mana ianya tidaklah dapat dikatakan sebagai السَّمَرِ dan inilah menurutnya yang membezakan antara *tarjamah bāb* ini dengan *tarjamah bāb* sebelumnya iaitu pada perkataan *al-samar* (السَّمَرِ).<sup>623</sup>

Menurut al-'Aynī pula, disebutkan di dalam *bāb* yang awal mengenai menyampaikan ilmu dan peringatan pada waktu malam, sedangkan berbicara selepas isya' iaitu السَّمَرِ merupakan hal yang dilarang, kemudian disebutkan di dalam *bāb* ini tentang perbicaraan akan tetapi perbicaraan yang berkaitan dengan ilmu, maka ia ingin mengingatkan bahawa perbicaraan yang dilarang adalah perbicaraan yang sia-sia, akan tetapi jika ianya adalah bersifat keilmuan maka ianya adalah harus, bahkan dianjurkan.<sup>624</sup> Pendapat ini dituruti oleh al-Qāsimī.<sup>625</sup>

---

<sup>622</sup> *Bāb* terdahulu;

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

<sup>623</sup> *Bāb* ini secara zahirnya tidak menampakkan perbezaan dengan *bāb* sebelumnya, namun jika diperhatikan dengan teliti maksud yang dibawa oleh kalimat *al-samar* maka perbezaannya akan dapat dilihat dengan jelas. Lihat Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 282.

<sup>624</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 141.

<sup>625</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 190.

b) **Munāsabāt antara hadith dan tarjamah**

- i. Hadith pertama yang diriwayatkan dari 'Abd Allāh bin 'Umar r.a;

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, Ibn Ḥajar, al-'Aynī, al-Kāndahlawī, al-Qāsimī dan *al-muṣannif* menyebutkan, ketepatan hadith ini dengan *tarjamah* adalah jelas. Hadith menyebutkan bahawa Rasulullah s.a.w telah berbicara dengan para sahabat (iaitu yang dikatakan sebagai السَّمَرِ) selepas menunaikan solat isyak.<sup>626</sup>

- ii. Hadith kedua yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās r.a;

Hadith ini pada zahirnya tidak memperlihatkan ketepatan dengan *tarjamah* kerana tiada keterangan di dalamnya yang menunjukkan bahawa Rasulullah s.a.w berbicara dengan ahlinya. Maka, para peneliti terdahulu telah memberikan pelbagai takwilan dan penjelasan dalam menjelaskan ketepatan hadith ini dengan *tarjamah bāb*.

Ibn al-Munayyir menyebutkan, yang dimaksudkan oleh السَّمَرِ pada *tarjamah* ini adalah perbuatan Ibn 'Abbās r.a yang memerhatikan perbuatan Rasulullah s.a.w. Menurutnya tiada perbezaan antara pengajaran dengan lisan dan pengajaran dengan perbuatan, maka perbuatan Ibn 'Abbās r.a itu dapat juga dinamakan sebagai السَّمَرِ.<sup>627</sup>

Ibn Jamā'ah menyebutkan, dapat difahami akan wujudnya apa yang dikatakan sebagai السَّمَرِ padanya berdasarkan beberapa perkara;

- i. Sudah menjadi kebiasaan apabila saudara dan kerabat berkumpul pasti wujudnya perbicaraan sesama mereka dan setiap yang dituturkan oleh Nabi s.a.w itu

---

<sup>626</sup> Lihat Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 62, Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 23, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 284, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 141, Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 102, Abū Nu'aim Muḥammad Fayd Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 191.

<sup>627</sup> Lihat Ibn al-Munayyir, *op.cit.*, h. 62-63, Ibn Ḥajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 284, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 144.

keseluruhannya adalah ilmu dan berfaedah sama ada secara khas atau umum. Adalah tidak mungkin baginda Nabi s.a.w masuk ke rumahnya setelah menunaikan solat Isyak bersama para sahabat dan kemudian mendapati Ibn 'Abbās menumpang tidur di rumah namun tidak berbicara dengannya.

- ii. Ibn Jamā'ah turut menyebutkan bahawa tiada perbezaan di antara mengambil ilmu sama ada melalui pemerhatian terhadap perbuatan Baginda s.a.w mahupun melalui pendengaran terhadap tutur katanya. Dalam konteks hadith ini, Ibn 'Abbās r.a mempelajari bagaimana tahajud yang dikerjakan Nabi s.a.w melalui pemerhatian terhadap perbuatan baginda s.a.w, bukan melalui tutur katanya.
- iii. Melalui sabda baginda s.a.w <sup>628</sup>نَامَ الْغُلَامُ

Al-Kirmānī pula menjelaskan, keterangan hadith yang menceritakan perbuatan Nabi s.a.w yang memindahkan kedudukan Ibn 'Abbās r.a dari sebelah kiri ke sebelah kanan baginda s.a.w menunjukkan seolah-olah baginda s.a.w berkata kepadanya " *berdirilah di sebelah kanan ku* " dan ini menunjukkan perbuatan tersebut mewakili perkataan baginda s.a.w, dan ini dapatlah dikatakan sebagai <sup>629</sup>السَّمَرِ.

Menurut al-'Aynī, kenyataan hadith yang dapat menunjukkan ketepatan dengan *tarjamah* iaitu berkenaan dengan apa yang dikatakan sebagai <sup>630</sup>نَامَ الْغُلَامُ ialah pada lafaz <sup>631</sup>السَّمَرِ. Pendapat ini dipilih oleh al-Qāsimī.

---

<sup>628</sup> Lihat Ibn Jamā'ah, *op.cit.*, h. 23.

<sup>629</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 284, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 144.

<sup>630</sup> Lihat al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 144.

<sup>631</sup> Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 191.

Ibn Hajar pula menyebutkan, hadith riwayat Ibn 'Abbās r.a ini, melalui jalan periwayatan lain, telah menyebutkan dengan jelas akan wujudnya السَّمر iaitu pada *Kitāb*

*Tafsīr al-Qurān* di dalam *باب قوله إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبَاب* :

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ بَتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً ثُمَّ رَقَدَ فَلَمَّا كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ قَعَدَ فَتَنَظَّرَ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبَابِ } ثُمَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَاسْتَنْ فَصَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رُكْعَةً ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٍ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ

Menurutnya, tujuan al-Bukhārī meletakkan hadith *bāb* yang tidak menyebutkan dengan jelas tentang السَّمر adalah supaya para pembaca menyelidiki dan menyelusuri jalur-jalur periwayatan hadith ini serta memerhatikan konteks lafaz-lafaz para perawi, kerana penafsiran hadith dengan hadith adalah lebih utama dari menyeretnya kepada dugaan-dugaan.<sup>632</sup> Pendapat dipandang terpilih oleh al-Kāndahlawī<sup>633</sup> dan *al-muṣannif*.

### c) Maksud yang dikehendaki tarjamah

Aspek ini tidak disebutkan oleh Ibn Hajar.

Ibn al-Munayyir, Ibn Jamā'ah, al-'Aynī dan *al-muṣannif* berpandangan bahawa *tarjamah bāb* ini bermaksud untuk menyatakan bahawa perbualan (السَّمر) yang dilarang dan dibenci itu ialah perbualan yang sia-sia dan melampau hingga mengabaikan solat witir dan solat fajar. Jika ianya perbualan yang berfaedah dan bersifat keilmuan maka

<sup>632</sup> Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h. 284.

<sup>633</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahyā al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 102.

tiada tegahan terhadapnya, bahkan ia digalakkan.<sup>634</sup> Pandangan ini dipilih oleh al-Kāndahlawī dan al-Qāsimī dalam menjelaskan maksud al-Bukhārī melalui *tarjamah*.<sup>635</sup>

#### d) Catatan Penting

*Al-muṣannif* menyebutkan bahawa di sebalik keterangan dari pelbagai riwayat mengenai larangan berbicara setelah isyak<sup>636</sup>, malahan yang juga diriwayatkan sendiri oleh al-Bukhārī<sup>637</sup>, namun terdapat pengecualian di sana bagi perbicaraan ilmiah yang perlu dan ianya merupakan hal yang diterima dan thabit berdasarkan hadith.

<sup>634</sup> Ibn Munayyir, *op.cit.*, h. 63, Ibn Jama'ah, *op. cit.*, h. 23, al-'Ayni, *op.cit.*, juz. 2 h. 141.

<sup>635</sup> Muḥammad Zakariyā bin Yahya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 102, Abū Nu'aim Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 190.

<sup>636</sup> Terdapat pelbagai riwayat yang menegah dari berbicara selepas isyak iaitu waktu malam yang menjadi waktu yang terutama untuk manusia berehat, yang boleh jadi menimbulkan keraguan sebilangan orang terhadap keharusannya, antaranya yang penulis petik sebahagiannya dari *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah*, *Muṣannaf 'Abd Razzāq* dan *Musnad Imām Aḥmad*;

- حدثنا أبو بكر قال حدثنا محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن شقيق عن عبد الله قال جذب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم السمر بعد صلاة العتمة.
- حدثنا وكيع عن الأعمش عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر قال رأيت عمر بن الخطاب يضرب الناس على الحديث بعد العشاء ويقول أتمر أول الليل ونوم آخره.
- حدثنا ابن فضيل عن غيره عن أبي وائل وإبراهيم قالوا جاء رجل إلى حذيفة فدق الباب فخرج إليه حذيفة فقال ما جاء بك فقال جئت للحديث فسفق حذيفة الباب دونه ثم قال إن عمر جذب لنا السمر بعد صلاة العشاء.
- حدثنا ابن يادريس عن ليث عن رجل عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن النوم قبلها وعن الحديث بعدها.
- عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن خيثمة قال : أخبرني من سمع عبد الله يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم : لا سمر بعد صلاة العشاء إلا للصلى أو مسافر.
- عبد الرزاق عن الثوري عن عوف عن أبي المنهال عن أبي برزة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كره – أو نهي – عن النوم قبلها والحديث بعدها.
- عبد الرزاق عن الثوري عن الأعمش عن سليمان بن مسهر عن خرشة بن الحر قال : رأيت عمر بن الخطاب يضرب الناس على السمر بعدها.
- حَدَّثَنَا خَلْفُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ شَقِيقِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ جَذَبَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّمَرَ بَعْدَ الْعِشَاءِ قَالَ خَالِدٌ مَعْنَى جَذَبَ إِلَيْنَا يَقُولُ عَابَهُ ذَمَّهُ

Sebagaimana yang telah disebutkan di dalam fasal yang terdahulu bahawa *tarjamah* yang ditulis oleh al-Bukhārī antara lain kadang kala bertujuan sebagai *ta'qibat* iaitu memberi ulasan dan komentar terhadap karya-karya lain terutamanya *Muṣannaf Ibn Abī Shaibah* dan *Muṣannaf 'Abd Razzāq*, lihat fasal *Usul dan Manhaj Yang Diaplikasikan Oleh al-Bukhārī Di Dalam Menulis Tarājim al-Abwāb*, pada usul ke lima puluh dua.

<sup>637</sup> Lihat بَاب مَا يُكْرَهُ مِنَ السَّمْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ, كِتَاب مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ;

Hadith-hadith tersebut secara umumnya telah menunjukkan larangan, sedangkan hadith ini pula telah mengharuskannya bagi tujuan ilmu dan kebaikan, maka hal ini telah menunjukkan mentakhsiskan yang umum, iaitu secara umumnya hal tersebut adalah dilarang kecuali bagi tujuan ilmu dan kebaikan.<sup>638</sup> Para ulama' umumnya menghukumkan sebagai makruh terhadap perbualan sia-sia yang dilakukan setelah waktu isyak selain untuk tujuan ilmu dan kebaikan.<sup>639</sup>

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُنْهَالِ قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِي بَرزَةَ الْأَسْلَمِيِّ فَقَالَ لَهُ أَبِي حَدَّثَنَا كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْمَكْتُوبَةَ قَالَ كَانَ يُصَلِّي الْهَجِيرَ وَهِيَ الَّتِي تَدْعُونَهَا الْأُولَى حِينَ تَذْخَسُ الشَّمْسُ وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدَنَا إِلَى أَهْلِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَتَسِيَتْ مَا قَالَ فِي الْمَغْرِبِ قَالَ وَكَانَ يَسْتَجِبُ أَنْ يُؤَخَّرَ الْعِشَاءَ قَالَ وَكَانَ يَكْرَهُ التَّوَمَّ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الْعَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ أَحَدَنَا جَلِيسَهُ وَيَقْرَأُ مِنَ السُّنَنِ إِلَى الْمِائَةِ

hadith , باب في وَقْتِ صَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَيْفَ كَانَ يُصَلِّيهَا , كِتَابُ الصَّلَاةِ , *Sunan Abi Dāwud*, hadith no. 168. , باب مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ التَّوَمِّ قَبْلَ الْعِشَاءِ وَالسَّمْرِ بَعْدَهَا , كِتَابُ الصَّلَاةِ , *Jāmi' al-Tirmidhī*, no. 398.

<sup>638</sup> Kerana al-Bukhārī juga menyebutkan di dalam *al-Jāmi' al-Saḥīḥ* riwayat yang mengharuskan السَّمْرِ bagi tujuan ilmu dan kebaikan, misalnya yang disebutkan di dalam *كِتَابُ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ* , باب السَّمْرِ فِي الْفَقْهِ , وَالْخَيْرُ بَعْدَ الْعِشَاءِ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الصَّبَّاحِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ الْحَنْفِيُّ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ انْتَضَرْنَا الْحَسَنَ وَرَأَتْ عَلَيْنَا حَتَّى قَرَبْنَا مِنْ وَقْتِ قِيَامِهِ فَجَاءَ فَقَالَ دَعَانَا جِيرَانُنَا هَؤُلَاءِ ثُمَّ قَالَ قَالَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ انْتَضَرْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ حَتَّى كَانَ شَطْرُ اللَّيْلِ يَبْلُغُهُ فَجَاءَ فَصَلَّى لَنَا ثُمَّ خَطَبَنَا فَقَالَ أَلَا إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا ثُمَّ رَقَدُوا وَإِنَّكُمْ لَمْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا انْتَضَرْتُمُ الصَّلَاةَ قَالَ الْحَسَنُ وَإِنَّ الْقَوْمَ لَا يَزَالُونَ بِخَيْرٍ مَا انْتَضَرُوا الْخَيْرَ قَالَ قُرَّةُ هُوَ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Selain itu, al-Tirmidhī menyebutkan di dalam *al-Jāmi'* nya ,باب مَا جَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِي السَّمْرِ بَعْدَ الْعِشَاءِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْمُرُ مَعَ أَبِي بَكْرٍ فِي الْأَمْرِ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنَا مَعَهُمَا وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَأَوْسُ بْنُ حَذِيفَةَ وَعُمَرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ الْحَسَنُ بْنُ عُثَيْدٍ اللَّهُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ جُفْفِي يُقَالُ لَهُ قَيْسٌ أَوْ ابْنُ قَيْسٍ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا الْحَدِيثُ فِي قِصَّةٍ طَوِيلَةٍ وَقَدْ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي السَّمْرِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ فَكَرَهُ قَوْمٌ مِنْهُمْ السَّمْرَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ وَرَخَّصَ بَعْضُهُمْ إِذَا كَانَ فِي مَعْنَى الْعِلْمِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الْحَوَائِجِ وَأَكْثَرُ الْحَدِيثِ عَلَى الرُّخْصَةِ قَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا سَمْرَ إِلَّا لِمُصَلٍّ أَوْ مُسَافِرٍ

<sup>639</sup> Lihat Ibn Hajar, *op.cit.*, juz. 1 h.274, al-'Aynī, *op.cit.*, juz. 2 h. 141.

Hasil daripada kajian perbandingan mendapati ulasan yang dikemukakan oleh *al-muṣannif* berkenaan *tarjamah bāb* ini sama sebagaimana yang disebutkan oleh Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd al-Ḥasan al-Deobandī.<sup>640</sup>

#### 4.2.3 Kesimpulan

---

Secara keseluruhannya berkenaan fasal yang membicarakan analisis metode dan kajian perbandingan ini, dapat disimpulkan secara ringkas bahawa aspek persembahan dan penulisan kitab tidaklah menonjolkan suatu kelainan yang benar-benar istimewa kerana matlamat yang dikehendaki darinya adalah semata-mata untuk memudahkan pembaca ketika menelusurinya, begitu juga aspek ambilan rujukan yang agak terhad dan terbatas.

Namun, aspek huraianya telah berjaya memaparkan keistimewaan yang tersendiri. Pengarang tidak menekankan perkara-perkara sampingan berkaitan huraian sesuatu *tarjamah* dan meninggalkan perbahasan yang terlalu mendalam, sebaliknya lebih memberi perhatian kepada aspek maksud yang dihajati oleh al-Bukhārī melalui sesuatu *tarjamah*. Ulasan yang dikemukakannya kadang-kadang mempunyai persamaan idea dengan apa yang telah disebutkan oleh para penulis terdahulu, kadang-kadang dikritiknya sesuatu pandangan dan kadang-kadang dinyatakan pandangannya yang tersendiri

Huraian ini pula diperkemaskan lagi dengan penjelasan di bahagian nota kaki yang antara lain berfungsi sebagai huraian tambahan dan penjelas kepada istilah-istilah

---

<sup>640</sup> Lihat ulasan yang diberikan oleh Shaykh al-Hind mengenai *tarjamah bāb* ini di dalam Muḥammad Zakariyā bin Yaḥya al-Kāndahlawī, *op.cit.*, juz. 2 h. 101, lihat juga Abu Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Qāsimī, *op.cit.*, h. 190.



yang agak asing yang sukar difahami. Pendekatan sebegini telah menjadikan ulasannya ringkas, tidak meleret dan sangat fokus terhadap ulasan *tarjamah al-bāb*.

#### **4.3 PENYATAAN TENTANG KELEBIHAN DAN KEKURANGAN MANUSKRIP *SHARĤ TARJAMAH AL-BĀB*.**

##### **4.3.1 Kekuatan dan Kelebihan Manuskrip *Sharĥ Tarjamah al-Bāb***

- i. Hasil daripada pembacaan dan penelitian terhadap kajian-kajian terdahulu, khususnya di dalam lapangan sejarah pengajian hadith di Alam Melayu, penulis dapati bahawa manuskrip hasil tulisan Mawlana Tok Khurasan ini merupakan karya pertama yang dihasilkan di Tanah Melayu dengan tujuan membahaskan salah satu aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *tarjamah al-bāb* atau penamaan judul *bāb*.

Mawlana Tok Khurasan didapati bersendirinya di dalam tema dan lapangan ini kerana belum ada ulama' Islam di rantau Nusantara ini- baik sebelum mahupun sezamannya- bahkan dapat dikatakan setelahnya, yang pernah menghasilkan tulisan mahupun karangan seperti yang telah beliau lakukan. Sejarah perkembangan pengajian hadith di Alam Melayu telah menjadi saksi bahawa penulisan mengenai hadith itu sendiri nyata terbelakang berbanding penulisan di dalam ilmu-ilmu lain, apatah lagi tulisan yang membicarakan mengenai *tarjamah al-bāb* yang merupakan satu cabang ilmu yang hanya boleh dicapai oleh individu yang sentiasa melazimi dan menekuni *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, memerhati dan memahami setiap sudutnya sama ada yang nyata mahupun yang tersembunyi. Kesungguhan dan tempoh masa yang lama, iaitu sekitar sembilan

tahun yang telah dihabiskannya di Dār al-'Ulūm, Deoband, sehingga diijazahkan sebagai seorang muhaddith, telah melayakkan Mawlana Tok Khurasan untuk membahas, mengulas, mengemukakan pandangan dan komentar mengenai *tarjamah al-bāb* yang telah ditulis oleh al-Bukhārī di dalam kitab *ṣaḥīḥ*nya.

- ii. Setiap *tarjamah al-bāb* yang diulas di dalam manuskrip ini secara umumnya telah dikekalkan setiap penggunaan kalimatnya dan disusun menurut tertib susunan *tarjamah al-bāb* sebagaimana yang telah ditulis dan disusun oleh al-Bukhārī, melainkan hanya pada beberapa *bāb* yang tertentu yang diubah kerana sebab yang tertentu, sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam perbincangan lepas. Perkara ini merupakan suatu hal yang sangat penting dan perlu diberi perhatian kerana ianya akan memberi suatu kemudahan kepada para pembaca ketika mana membaca dan menelusuri karya ini.

Jika diabaikan perkara ini maka ia secara langsung akan menimbulkan kesukaran dan kesulitan kepada para pembaca kerana akan memaksa mereka untuk melakukan rujukan dan perbandingan dengan apa yang telah disebutkan oleh pengarang dan apa yang telah disebutkan oleh al-Bukhārī. Jika diperhatikan kitab *Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī* oleh Ibn Jamā'ah misalnya, para pembaca ketika mana menelusuri kitab ini perlu membandingkannya dengan naskah *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* kerana Ibn Jamā'ah kadang kala tidak menyebutkan *tarjamah bāb* secara berurutan sebaliknya menyebutkan beberapa *bāb* secara ringkas, dan lafaz-lafaz serta gaya bahasa *tarjamah*nya juga kadang-kadang berbeza dengan apa yang terdapat di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Walaupun perkara ini disebabkan oleh pengarangnya mungkin melakukan rujukan terhadap naskah

yang berlainan dari apa yang masyhur dicetak, namun secara tidak langsung ianya akan membebaskan para pembaca yang ingin memperoleh manfaat darinya.

- iii. Manuskrip ini telah dilengkapi oleh Mawlana Tok Khurasan dengan sistem nota kaki. Nota kaki ini bertujuan untuk menjelaskan istilah atau kenyataan yang mungkin sukar difahami oleh para pembaca yang mana ianya sememangnya berhajatkan penjelasan tambahan. Sistem nota kaki ini sangat jarang ditemui di dalam tulisan-tulisan yang dihasilkan oleh para ulama' tempatan semasa zamannya.
- iv. Walaupun manuskrip ini ditulis sepenuhnya di dalam bahasa Arab, namun setiap penggunaan kalimatnya secara umumnya mudah difahami. Mawlana Tok Khurasan menggunakan bahasa dan perumpamaan yang mudah difahami dan meninggalkan perbicaraan yang terlalu sulit dan mendalam yang menyukarkan pemahaman pembaca.
- v. Manuskrip hasil tulisan Mawlana Tok Khurasan ini secara langsung merupakan satu khidmat dan sumbangan yang besar terhadap kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Kajian perbandingan yang telah dilakukan mendapati bahawa Mawlana Tok Khurasan bukan sahaja memilih dan menaqqalkan pendapat-pendapat para ulama' terdahulu yang menurutnya paling hampir dengan kebenaran ataupun menyanggah mana-mana pendapat yang dirasakannya kurang menepati kehendak dan maksud al-Bukhārī, bahkan beliau turut melontarkan idea dan komentarnya yang tersendiri, yang secara tidak langsung juga dapat membantu para pembaca di dalam memahami isi kandungan kitab *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* dengan tepat dan sempurna.

#### 4.3.2 Kekurangan dan Kelemahan Manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*

- i. Satu hal yang menyedihkan bahawa manuskrip ini masih berkeadaan tidak bercetak dan bertulisan tangan bahkan kewujudannya hampir tidak disedari oleh khalayak awam mahupun pencinta sejarah perkembangan hadith Nusantara sendiri, sedangkan nilai yang termuat di dalamnya amatlah besar dan seharusnya diketengahkan.
- ii. Beberapa helaian penting manuskrip ini juga didapati telah hilang iaitu helaian-helaian *muqaddimah* (pendahuluan) dan *khātimah* (penutup) yang menyukarkan pengkaji untuk menisbahkan manuskrip ini sebagai salah sebuah hasil tulisan Mawlana Tok Khurasan dan untuk menentukan tarikh ia ditulis dan diselesaikan. Namun, hasil dari temubual dengan warisnya yang terdekat, penulis dapat menyatakan dengan pasti bahawa manuskrip ini sememangnya hasil tulisannya kerana khatnya telah disahkan sebagai khat Mawlana Tok Khurasan. Akan tetapi, untuk menentukan pula tarikh ianya mula ditulis dan akhirnya disiapkan tidak berjaya menemukan jawapan.
- iii. Terdapat beberapa perkataan yang kabur pada beberapa tempat di dalamnya. Perkataan-perkataan tersebut tidak dapat ditentukan dengan benar dan pasti kerana manuskrip ini hanya terdapat dalam satu naskah sahaja yang tidak mengizinkan usaha-usaha pentahqiqkan dilakukan. Walau bagaimanapun, isi kandungan ulasan yang termuat di dalam manuskrip ini masih berkeadaan utuh, jelas tulisannya dan dapat difahami dengan mudah.

- iv. Seluruh *tarjamah al-bāb* yang telah disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *Kitāb al-Īmān* juga *Kitāb al-'Ilm* tidak diulas dan dibahasakan oleh Mawlana Tok Khurasan secara keseluruhannya, sebaliknya beliau hanya memilih *tarjamah-tarjamah* yang tertentu sahaja. Jumlah keseluruhan *bāb* yang disebutkan oleh al-Bukhārī di dalam *Kitāb al-Īmān* adalah 42 *bāb* termasuk *bāb* yang ditinggalkan tanpa *tarjamah*, sementara yang disebutkan di dalam *Kitāb al-'Ilmi* pula berjumlah 53 *bāb*. Mawlana Tok Khurasan telah mengulas seluruh hadith yang disebutkan oleh al-Bukhari di dalam *Bāb Bad'i al-Wahy*, kemudian beliau berpada dengan hanya memberi ulasan terhadap 26 *tarjamah al-bāb* dari *Kitāb al-Īmān* dan 47 *tarjamah al-bāb* dari *Kitāb al-'Ilmi*.
- v. Kaedah menyatakan rujukan di dalam huraianya tidak menurut piawaian atau standard penulisan ilmiah yang sistematik. Mawlana Tok Khurasan hanya memadai dengan menyebut misalnya *berkata ahl syarah* atau *telah berkata ulama'-ulama' tertentu* tanpa menyatakan dengan tepat ambilan rujukan tersebut seperti judul kitab, juzuk dan halaman. Di samping itu, sumber ambilan rujuaknya pula adalah terbatas kepada beberapa karya yang tertentu sahaja.

#### 4.4 PENUTUP

Mawlana Tok Khurasan melalui manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* hasil karangannya telah berjaya mempersembahkan sebuah hasil karya yang agak berbeza corak persembahannya dan tersendiri pula tajuk perbincangannya.

Tema dan tajuk yang dibahasakannya agak asing dan menyalahi kecenderungan para ulama' ketika zamannya yang giat menghasilkan penulisan-penulisan di dalam

lapangan akidah, fiqh dan tasawuf. Oleh kerana itu, manuskrip tulisannya, *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, dapat dinyatakan dengan pasti sebagai satu-satunya karangan yang membicarakan ilmu ini di Tanah Melayu ketika zamannya.

Analisis perbandingan yang telah dilakukan terhadap seluruh isikandungan manuskrip ini mendapati bahawa ulasan yang dikemukakan di dalamnya bukanlah sepenuhnya hasil pemikiran Mawlana Tok Khurasan melainkan apa yang diterjemahkannya dari karangan Shaykh al-Hind yang juga merupakan gurunya. Shaykh al-Hind Hadrat Mawlana Maḥmūd Ḥasan Ṣohib Deobandī sebagaimana yang telah disebutkan ada menghasilkan sebuah karangan yang mengulas *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang berjudul *al-Abwāb wa al-Tarājim*. Karya ini ditulisnya di dalam bahasa Urdu dan hanya melibatkan ulasan terhadap *Bāb Bad'i al-Waḥy*, *Kitāb al-Īmān* dan *Kitāb al-'Ilm*. Mawlana Tok Khurasan didapati telah menterjemahkannya ke dalam bahasa Arab dan kenyataan ini dapat dibuktikan dengan beberapa hujah;

1. Apa yang telah dinaqalkan oleh al-Kāndahlawī di dalam kitabnya yang berjudul *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, di mana pengarang ini telah menyebutkan di sana setiap pendapat yang dikemukakan oleh Shaykh al-Hind berkenaan sesuatu *tarjamah* yang didatangkannya di dalam bahasa Arab. Penulis mendapati bahawa ulasan yang dikemukakan oleh Mawlana Tok Khurasan bagi setiap *tarjamah bāb*, walaupun susunan ayatnya kadang-kadang berbeza, namun maksud yang dibawanya sama sebagaimana apa yang telah dinaqalkan oleh al-Kāndahlawī tersebut.
2. Ulasan yang dikemukakan oleh Mawlana Tok Khurasan juga didapati sama terhenti pada *Kitāb al-'Ilm* sebagaimana Shaykh al-Hind.

3. Mana-mana *bāb* yang ditinggalkan oleh Shaykh al-Hind tanpa dikemukakan sebarang ulasan terhadapnya turut ditinggalkan oleh Mawlana Tok Khurasan tanpa mengemukakan sebarang ulasan terhadap *bāb* tersebut. Hal ini dapat diperhatikan dengan jelas setelah disemak satu persatu ulasannya terhadap keseluruhan *tarājim al-abwāb* yang disebutkan di dalam manuskrip tulisannya dan kemudian dibandingkan pula dengan *al-Abwāb wa al-Tarājim* yang ditulis oleh Shaykh al-Hind.
4. Kenyataan ini akan lebih jelas setelah diteliti ulasan yang dikemukakan oleh Mawlana Tok Khurasan berkenaan *tarjamah* *بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } يُعْنِي صَلَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ*;

Mawlana Tok Khurasan menyebutkan;<sup>641</sup>

*"Di dalamnya [iaitu petikan عِنْدَ الْبَيْتِ di dalam tarjamah] perkara ini harus diterima untuk dibicarakan bilamana dia [al-Bukhārī] mentaqyidkan lafāz عِنْدَ الْبَيْتِ yang telah menimbulkan keclaruan mengenainya. Sebahagian kitab syarah memandang perlunya التصحيف [pembetulan terhadap tarjamah], dan sebahagian ahli tahqiq mentakwilkannya, yang mana ianya tidak pula menghilangkan beban yang dihadapi mereka. Menurutku, yang terlebih baik adalah dengan tidak mentakwilkannya dan memadai kenyataan zahirnya..."*

Pada bahagian nota kaki Mawlana Tok Khurasan menyebutkan pula;

---

<sup>641</sup> Lihat lampiran A (1) h. 296.

"...maka oleh kerana kekeliruan ini sebahagian mengatakan, jalan yang mudah ialah ianya perlu dinasakhkan, sementara sebahagian yang lain mentakwilkannya. Al-musannif berkata, yang terbaik menurutku adalah dengan membiarkannya sebagaimana zahirnya dan tidak ditakwilkan ..."

Kenyataan ini telah menunjukkan bahawa ulasan yang disebutkannya itu merupakan hasil ulasan penulis lain. Contoh seperti ini juga dapat diperhatikan di dalam ulasan *باب مَنْ يُرِذُ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ* & *باب الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ* di mana Mawlana Tok Khurasan menyebutkan;<sup>642</sup>

*"...Untuk itu, ditinggalkan makna yang zahir bagi الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ dan ditumpukan kepada makna yang bukan zahir, yang tidak tergambar keperluan terhadapnya iaitu "kefahaman oleh anak kecil terhadap suatu perkara dalam keadaan orang-orang dewasa sekelilingnya terlindung dari memahami perkara tersebut " yang juga merupakan satu penegasan terhadap apa yang diucapkan Baginda s.a.w وَاللَّهُ يُعْطِي sebagaimana yang telah disebutkannya di dalam bāb yang awal, wallahu ta'ala a'lam."*

Dan dijelaskan pula pada bahagian nota kaki;

*"...penyataan ini telah menunjukkan" kelebihan kefahaman dalam ilmu ", namun maksud ini dinafikan dan dikatakan sebagai pandangan yang jauh dari kebenaran, maka oleh kerana itu al-musannif menjawab, pandangan yang menyatakan bahawa ianya adalah jauh dari kebenaran adalah tidak tepat..."*

---

<sup>642</sup> Lihat lampiran A (1) h. 307.



Maka, dari apa yang telah disebutkan oleh Mawlana Tok Khurasan pada bahagian nota kaki di dalam kedua-dua contoh tersebut, dan alasan-alasan yang disebutkan sebelumnya, jelas menunjukkan bahawa karya ini bukanlah sepenuhnya hasil buah fikirannya melainkan oleh penulis lain dan penulis lain yang dimaksudkan itu tidak lain melainkan gurunya sendiri iaitu Shaykh al-Hind Hadrat Mawlana Maḥmūd Ḥasan Ṣohib Deobandī.

Mawlana Tok Khurasan telah mengambil inisiatif menterjemahkan hasil karya gurunya Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd Ḥasan al-Deobandi yang berjudul *al-Abwāb wa al-Tarājim* yang ditulis di dalam bahasa Urdu ke bahasa Arab dengan disertakan penjelasan tambahan darinya pada bahagian nota kaki.

**PENUTUP**

## **5.0 PENDAHULUAN**

Bab ini akan membicarakan kesimpulan-kesimpulan menyeluruh yang diperoleh dari perbahasan-perbahasan yang telah disebutkan di dalam bab-bab yang terdahulu, yang telah dibahagikan kepada tiga fasal. Fasal pertama merupakan kesimpulan-kesimpulan yang menjawab masalah dan objektif kajian yang telah disebutkan di bahagian bab pendahuluan. Fasal kedua merupakan saranan-saranan yang dirasakan sesuai dan sewajarnya diambil perhatian, sementara fasal ketiga pula merupakan cadangan kajian lanjutan iaitu cadangan tentang beberapa kajian yang dapat dilakukan mengenai beberapa aspek yang telah disebutkan secara umum di dalam kajian ini.

## **5.1 KESIMPULAN**

### ***5.1.1 Dari bab yang telah membahaskan tarājim al-abwāb;***

---

- i. Sebagaimana yang telah disebutkan, bahawa al-Imām al-Bukhārī telah diakui oleh para sarjana Islam sebagai seorang imam mujtahid yang sangat mendalam dan luas ufuk pemikirannya di dalam fiqh dan istinbat, yang berdiri di atas jalan *fuqahā' al-muḥaddithīn* yang luhur. Fiqhnya yang luas dan pandangannya yang jauh telah diterjemahkannya melalui *tarājim* yang dibina di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* sehingga masyhur diperkatakan bahawa fiqh al-Bukhārī tersirat di sebalik *tarājim*nya.

- ii. Al-Imām al-Bukhārī telah mengaplikasikan pelbagai usul dan manhaj di dalam setiap *tarjamah* yang dikemukakan kerana kepelbagaian maksud yang dihayati darinya sehingga ianya telah menjadi ilmu yang tersendiri yang telah menimbulkan minat para peneliti untuk mengkaji dan memperhalusinya.
- iii. Manhajnya yang pelbagai kerana kepelbagaian maksud yang dihayati darinya telah menimbulkan kekeliruan pada sesetengah tempat kepada sebilangan para pemerhati *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* yang terdahulu hingga kadang-kadang memaksa mereka melakukan takwilan dan andaian yang sebenarnya tersasar dari jawapan yang benar. Namun, kekeliruan-kekeliruan ini telah pun dibersihkan dan diperbetulkan oleh para peneliti setelah mereka, yang kemudiannya telah dikumpul dan diperkemaskan lagi penjelasan terhadapnya oleh generasi setelah dari itu sehingga dapat dinyatakan dengan pasti bahawa tiada lagi tertinggal sebarang kekeliruan terhadapnya, melainkan bagi individu-individu yang bermalas-malasan dan memandang mudah terhadap persoalan memahami *tarājim* tersebut yang akhirnya telah membawa mereka ke arah kesilapan dalam menafsirkannya.

#### ***5.1.2 Dari bab yang membicarakan riwayat hidup Mawlana Tok Khurasan;***

---

- i. Mawlana Tok Khurasan antara tokoh ulama' yang berjiwa besar, menghabiskan usia-usia muda menekuni ilmu dan berkelana jauh pula untuk menyampai dan menyebarkannya. Usianya habis dicurahkan untuk mengembangkan pengajian hadith di Tanah Melayu khususnya di Kota Bharu Kelantan, mendidik ulama'-ulama' muda tempatan ke arah disiplin ilmu yang kritis yang agak berbeza dari apa yang dilazimi oleh mereka sebelumnya. Sifatnya yang tidak rela sama sekali

menerima pemberian atau derma ikhsan dari masyarakat, tegas mempertahankan kebenaran walau menyalahi kehendak pihak berkuasa merupakan antara nilai tambah yang telah mengangkat darjat dan kedudukannya di mata masyarakat tempatan. Namanya masyhur disebut orang di bumi asing bukan tanah tumpah kelahirannya.

### ***5.1.3 Dari bab yang membicarakan pengajian hadith di Tanah Melayu khususnya di Kelantan sebelum dan sesudah kehadiran Mawlana Tok Khurasan;***

---

- i. Kehadirannya telah membawa sinar pembaharuan dan melengkapkan lagi sistem pengajian Islam khususnya di negeri Kelantan yang pernah dikenali dengan gelaran serambi Mekah suatu ketika dahulu, terutamanya pengajian ilmu hadith. Kalaulah sebelum dari ini para penuntut ilmu bahkan sebilangan besar para ulama' tempatan bersikap pasif, menerima apa sahaja yang dikatakan hadith itu sebagai hadith, maka setelah kehadiran tokoh, mereka mula bersikap kritis dalam menilai setiap sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah s.a.w. Kalaulah sebelum ini mereka mengenal hadith dari tempelan-tempelan yang diselitkan di dalam kitab-kitab berorientasikan fiqh dan tasawuf yang kebanyakannya sama ada *ḍa'īf* bahkan *ma wḍū'*, maka setelah dari itu mereka mula mengenal hadith dari sumber-sumbernya yang khusus dan berautoriti seperti *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *Ṣaḥīḥ Muslim*, *Sunan Abī Dawūd* dan sebagainya.
- ii. Ilmu-ilmu teras mahupun sampingan lain seperti mantiq, falsafah dan fiqh Ḥanafiyah yang sebelum ini tidak dikenali ataupun tidak diendahkan ataupun dirasakan asing, telah diterima dan diberikan perhatian. Walaupun pengajarannya tidak menambat hati keseluruhan masyarakat dan ulama' tempatan ketika itu, namun dari kuantiti sedikit generasi yang menerima asuhan

dan didikannya telah memberikan natijah dan kesan yang besar kepada generasi-generasi setelahnya. Nama-nama besar yang dikenali di kalangan pencinta sejarah perkembangan Islam tanah air seperti Haji Nik Abdullah b. Haji Wan Musa (1935), Dato' Haji Ahmad Maher al-Azhari b. Haji Ismail (1968), Haji Nik Muhammad Saleh b. Haji Wan Musa (1971), Dato' Haji Yusoff Zaky b. Haji Yaacob (1999), Dato' Haji Nik Abdul Aziz b. Haji Nik Mat merupakan antara mereka yang pernah duduk menadah kitab dihadapannya.

- iii. Karangan-karangan yang ditinggalkannya hanyalah sedikit, akan tetapi mutu dan ilmu yang terkandung di dalamnya sangatlah besar. Salah satu darinya ialah manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*. Berdasarkan judul dan kandungannya, karangan ini merupakan tulisan yang membahaskan salah satu aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* iaitu *tarjamah al-bāb*. Hasil tulisannya ini, *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, dapat dinyatakan dengan pasti sebagai satu-satunya karangan yang membicarakan ilmu ini di Tanah Melayu ketika zamannya.

#### ***5.1.4 Dari bab yang membicarakan analisis metode dan kajian perbandingan terhadap manuskrip Sharḥ Tarjamah al-Bāb;***

---

- i. Para ulama' dari kalangan muhaddithin telah menghasilkan pelbagai karangan dan tulisan sebagai respons terhadap *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, antaranya yang khusus untuk menjelaskan hubungan antara *tarjamah* dan hadith, sighah dan usul yang digunakan di dalam *tarjamah* dan maksud serta kehendak yang dihajati oleh al-Imām al-Bukhārī yang sering kali menggunakan isyarat-isyarat halus dalam menyatakan maksud dan kehendaknya.

Dari sekian karya-karya yang dihasilkan bagi tujuan dan tema tersebut, terselit karangan Mawlana Tok Khurasan, seorang muhaddith yang mendapat pendidikan di Dār al-'Ulūm, Deoband, India, yang telah menghabiskan usia dan usahanya dalam mengembangkan pengajian hadith di Tanah Melayu, iaitu manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*.

- ii. Kesimpulan umum yang dapat dipetik dari keseluruhan ulasannya, *Bāb Bad'i al-Wahy* menurut Mawlana Tok Khurasan adalah untuk menyatakan kebesaran wahyu yang bermula sejak perutusan Rasulullah s.a.w sebagai pembawa risalah yang terakhir, *tarjamah-tarjamah* di dalam *Kitāb al-Īmān* adalah untuk menetapkan dan menyatakan kebenaran prinsip-prinsip akidah mazhab Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, mengkritik dan menolak kebatilan dan penyelewengan al-Murjiah, al-Khawārij dan al-Mu'tazilah, sementara *tarjamah-tarjamah* di dalam *Kitāb al-'Ilmi* pula adalah untuk menerangkan keutamaan ilmu, kepentingan menuntutnya, adab-adab yang melingkarinya dan pula kepentingan untuk menyampai dan menyebarkanluaskannya.
- iii. Dari sudut metodologi penulisan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb*, aspek penulisan dan persembahan kitab tidaklah memaparkan perbezaan yang ketara serta kelainan yang tersendiri berbanding karya-karya lain. Begitu juga aspek ambilan rujukannya yang tidak meluas dan terbatas kepada beberapa karya sahaja sebagaimana yang telah disebutkan di dalam bab yang terdahulu dan di samping itu, pernyataan sumber ambilan yang tidak terperinci akan memaksa para pembaca membelek karya-karya rujukan untuk mendapatkan kepastian kerana pengarang hanya menyebutkan secara umum sumber ambilan rujukannya.

Namun, aspek huraianya telah berjaya menonjolkan keistimewaan berbanding karya-karya lain. Perbahasannya sangat tepat sebagaimana konsep yang dikendakinya iaitu syarah terhadap *tarājim al-abwāb*. Ulasan yang dikemukakan di dalamnya hanya beredar sekitar *tarjamah* sesuatu *bāb* di mana kadang-kadang disebutkannya di sana manhaj yang diketengahkan oleh al-Bukhārī di dalam sesuatu *tarjamah*, penggunaan dalil-dalil yang disebutkan di dalamnya dan yang terpenting yang ditekankannya ialah maksud yang dikehendaki oleh al-Bukhārī melalui sesuatu *tarjamah*. Pengarang telah berjaya menghubungkan jalinkan maksud-maksud antara setiap *tarjamah* *bāb* yang disebutkan kepada *kitāb* yang menaunginya secara keseluruhan, sehingga para pembaca dapat memahami fungsi dan kepentingan setiap *tarjamah* yang disebutkan oleh al-Bukhārī, yang mana hal ini tidak dinyatakan secara khusus oleh karya-karya yang terdahulu darinya.

Idea dan pandangan yang dimuatkan di dalamnya kadang-kadang mempunyai persamaan makna dengan apa yang telah disebutkan oleh para penulis terdahulu kerana pengarang sememangnya bersetuju dengan pandangan tersebut, kadang-kadang dikritiknya sesuatu pandangan kerana dirasakannya bersalahan dengan kebenaran dan kadang-kadang dinyatakannya pandangannya yang tersendiri namun tidak dipersalahkan pula padangan-pandangan yang terdahulu berkenaan persoalan tersebut. Huraian yang disebutkan telah diperkuatkan lagi dengan penjelasan tambahan di bahagian nota kaki yang berfungsi untuk menjelaskan lagi istilah-istilah dan kenyataan yang mungkin sukar difahami.

- iii. Hasil daripada analisis perbandingan, sebagaimana yang telah disebutkan di bahagian kesimpulan bab yang ketiga, bahawa manuskrip ini bukanlah



sepenuhnya buah fikiran Mawlana Tok Khurasan melainkan apa yang diterjemahkan dari karangan gurunya Shaykh al-Hind Mawlana Maḥmūd Ḥasan al-Deobandī. Namun begitu, ia sebenarnya tetap juga perlu dan dapat disandarkan kepadanya di sebabkan dua faktor. Pertamanya, usaha yang dicurahkan dengan menterjemahkan karya asal di dalam tulisan Urdu ke tulisan Arab dan kedua, bahagian nota kaki yang merupakan penjelasan dari pemikiran dan pemahamannya sendiri. Usaha penterjemahan kitab-kitab misalnya dari tulisan Arab ke tulisan jawi atau dari tulisan Urdu ke tulisan Arab seperti contoh ini, sememangnya sering dilakukan oleh para ulama' tempatan kerana masyarakat awam tidak memiliki keupayaan untuk memahaminya.<sup>643</sup> Hasil dari penterjemahan ini selayaknya untuk disandarkan kepada mereka kerana usaha penterjemahan sememangnya melibatkan usaha yang cukup besar dan sukar, tambahan pula jika ianya memerlukan penjelasan dan huraian tambahan.

## 5.2 SARANAN

- i. Kajian dan penyelidikan terhadap karya-karya ulama' Nusantara umumnya dan Malaysia khususnya, merupakan suatu usaha keserjanaan yang kini diberi perhatian dan sedang giat dilakukan terutamanya di peringkat institusi pengajian tinggi. Usaha ini melibatkan penyelidikan berkaitan latar belakang tokoh-tokoh ulama' dan penyelidikan secara konfrehensif terhadap karya dan hasil tulisan

---

<sup>643</sup> Misalnya karya-karya Shaykh Daud al-Fatani yang terkenal seperti *Minhāj al-'Ābidīn ila Jannat Rab al-'Ālamīn* merupakan karya terjemahan kitab *Minhāj al-'Ābidīn* oleh al-Ghazalī, *Fath al-Mannān* merupakan terjemahan dan ulasan dari *Matan Zubad* oleh Ibn Ruslan al-Dimasyqī, *Furū' al-Masā'il wa Uṣūl al-Wasā'il* merupakan terjemahan dari kitab *al-Fatawa* oleh Shaykh Muḥammad al-Ramly dan kitab *Kashf al-Lithām* oleh Shaykh Ḥusayn bin Muḥammad al-Mahalliy, *al-Bahjat al-Sunniyyah fī 'Aqā'id al-Sunniyyah* merupakan terjemahan dan ulasan dari kitab *'Aqīdat al-Awwām* oleh Shaykh Aḥmad al-Marzuqī, lihat Fauzi Deraman (1997), "Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi: Satu Kajian Terhadap Karya-karya Syekh Dawud bin Abdallah al-Fataniy" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya), h. 379-388.

mereka yang melibatkan usaha penyalinan semula, pentahqiqan, kajian metodologi, penterjemahan dan sebagainya. Namun demikian, usaha ini kebanyakannya terhenti pada tahap ini sahaja kerana kebanyakan hasil penyelidikan tersebut tidak diterbitkan untuk tatapan umum melainkan tinggal sebagai koleksi akademik di perpustakaan-perpustakaan. Usaha ke arah penerbitan hasil kajian penyelidikan ini seharusnya diambil perhatian yang serius oleh pihak bertanggungjawab bagi menghidup dan menyemarakkan budaya ilmu di kalangan masyarakat.

- ii. Ilmu dan perbahasan berkaitan *tarājim al-abwāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* oleh al-Imām al-Bukhārī sewajarnya diberikan perhatian dan diketengahkan kepada umum. Kebanyakan penerbitan mahupun kertas-kertas kerja di dalam seminar dan persidangan yang diadakan di Malaysia sama ada di peringkat institut pengajian tinggi dan sebagainya, yang berkaitan ilmu-ilmu hadith, tokoh-tokoh ulama' hadith umumnya atau yang membicarakan khusus mengenai al-Imām al-Bukhārī, hanya mengfokuskan perbahasan mengenai biografi al-Bukhārī yang sudah terlalu sering diulang-ulang, atau mengenai koleksi hadith di dalamnya, sedangkan aspek *tarājim al-abwāb* yang merupakan antara aspek terpenting di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ* tidak diberikan perhatian yang khusus melainkan dinyatakan secara selayang pandang.
- iii. Berdasarkan kajian menyeluruh yang telah dilakukan terhadap manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* oleh Mawlana Tok Khurasan ini, penulis menyakini bahawa ia sewajarnya diketengahkan dan dapat dijadikan antara sumber rujukan di dalam memahami *tarjamah al-bāb* di dalam *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Manuskrip ini sangat fokus skop perbahasannya, dipersembahkan dalam juzuk kecil yang ringkas kerana hanya melibatkan perbahasan di dalam *Bāb Bad' al-Waḥy, Kitāb al-Īmān*

dan *Kitāb al-'Ilmi* yang sememangnya diberikan perhatian yang besar oleh masyarakat Islam. Tambahan pula, usaha penyalinan semula telah pun dilaksanakan.

### 5.3 CADANGAN KAJIAN LANJUTAN

- i. Cadangan agar kajian lanjutan dapat dilakukan ke atas salah sebuah hasil karya Mawlana Tok Khurasan iaitu manuskrip *al-Inṣāf*. Setakat yang diketahui, karya ini tidak pernah dikaji secara komprehensif oleh mana-mana pihak dan amatlah wajar kalau ianya dapat dikaji secara khusus oleh sarjana yang ahli dalam bidang falsafah dan sejarah supaya buah pemikiran yang termuat di dalamnya dapat diketengahkan kepada umum. Salinan manuskrip yang tidak pernah dicetak ini ada dalam simpanan penulis.

### 5.4 PENUTUP

Inilah antara saranan dan cadangan kajian lanjutan yang diharap beroleh perhatian dari pihak-pihak yang bertanggung jawab mahupun dari khalayak umum. Namun, yang terpenting darinya ialah kesimpulan-kesimpulan yang diperoleh dari perbahasan bab-bab yang terdahulu iaitu pemahaman terhadap *tarājim al-abwāb* di dalam *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, latarbelakang Mawlana Tok Khurasan sebagai tokoh muhaddith di Alam Melayu dan yang terutama ialah menyedar dan mengetengahkan kepada umum akan kewujudan manuskrip *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* sebagai salah sebuah hasil karya di dalam pengajian hadith.

# **BIBLIOGRAFI**

Al-Qurān al-Karīm bi Rasm al-'Uthmānī, *Muṣḥaf Tajwīd ma'a Fahris Mawādi' al-Qurān*. Dimasq: Dār al-Ma'rifat

Al-Quran dan Terjemahannya, Yayasan Penyelenggara Penterjemah / Pentafsir al-Quran Republik Indonesia. Madinah: Muḥamma' al-Mālik Fahd li Tiba'āt al-Muṣḥaf al-Sharīf.

### **Rujukan Buku Melayu**

Abdullah al-Qari bin Haji Salleh (AQHAS) (1967), *Sejarah Hidup Tok Kenali*. Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

Burhan Ahmad Faruqi (1985), *Konsep Tauhid Syekh Ahmad Sirhind*. Abdul Majid bin Haji Khatib (terj.), Kuala Lumpur: Pustaka Ilmu Raya.

G.N Jalbani (1982), *Ajaran Syah Waliyullah*. Abdul Majid bin Haji Khatib (terj.), cet. 2, Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

Nik Abdul Aziz b. Hj. Nik Hasan (1977), *Sejarah Perkembangan Ulama' Kelantan: Sejarah Gerakan dan Perkembangan Alam Pemikiran Islam di Jajahan Kota Bharu 1900-1940*. Kota Bharu: Pakatan Keluarga Tuan Tabal.

Shāh Waliyullāh al-Dihlawī (1980), *Penawar Ruhani*. Abdul Aziz Ahmad bin Muhammad (terj.). Kota Bharu: Pustaka Aman Press.

Wan Muhammad Saghir Abdullah (2000), *Wawasan Pemikiran Ulama' Asia Tenggara*, Kuala Lumpur : Khazanah Fataniyyah.

### **Rujukan Buku Arab**

Abū Bakr Kāfī (2000), *Manhāj al-Imām al-Bukhārī fi Taṣḥīḥ al-Aḥādīth wa Ta'līlīhā (min Hilali al-Jāmi' al-Ṣaḥī)*. Beirūt: Dār Ibn Ḥazm.

Abī Dawūd, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī Dawūd Sulaymān bin al-Ash'ath bin Ishāq al-Azdī al-Sajistānī (1999), *Sunan Abī Dawūd*. Riyadh: Dār al-Salām.

'Abd al-Ghanī 'Abd al-Khāliq (1985), *al-Imām al-Bukhārī wa Ṣaḥīḥuhu*. Saūdi: Dār al-Manārah.

Abū al-Laith al-Khaīr Ābādī (2004), *Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Ḥadīthiyyah*. Selangor: Dār al-Syākir.

Abū Shahbah, Muḥammad bin Muḥammad (t.t), *A'lām al-Muḥaddithīn*. Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī.

- Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al- (t.t), *Silsilah al-Ṣaḥīḥah - al-Albānī*, juz. 2. Riyāḍh: Maktabah al-Ma'ārif.
- 'Asqalānī, al-Imām al-Ḥāfiẓ Aḥmad bin 'Alī bin Ḥajar al- (2000), *Hudā al-Sārī Muqaddimah Faṭḥ al-Bārī*. Riyāḍh: Dār al-Salām.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, taḥqīq 'Abd al-'Azīz bin 'Abd Allāh bin Bāz dan Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, cet. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *al-Durār al-Kāminah*. Beirut: Dār al-Turath al-'Arabī.
- 'Aynī, al-'Allāmah Badr al-Dīn Abī Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad al- (t.t), *'Umdah al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Barnī, 'Abd al-Raḥmān al- (t.t), *Ulamā' Deoband wa Khidmatuhum fī 'Ilmi al-Ḥadīth*. Deoband: Akādimiyyah Shaykh al-Hind.
- Bashār 'Awwād Ma'rūf & al-Shaykh Shu'īb al-Arnaoūt (1997), *Taḥrīr Taqrīb al-Tahzīb*. Beirut: Muassasah al-Risālah.
- Dihlawī, Shāh Waliyullāh bin 'Abd al-Raḥīm al- (1995), *Risālah Sharḥ Tarājim al-Abwāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, cet. 5. Hyderabad: Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyyah.
- Dhahabī, al-Imām Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad bin 'Uthmān al- (1990), *Siyār I'lām al-Nubalā'*, cet. 7. Beirut : Muassasah al-Risālah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *Tadhkirah al-Ḥuffāẓ*. Dār Iḥya' al-Turāth al-'Arabī.
- \_\_\_\_\_ (1951), *Mizān al-I'tidāl*, taḥqīq 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Qāherah: 'Isa al-Bābī al-Ḥalabī.
- Ḥāji Khalīfah, al-Mawlā Muṣṭafā bin 'Abd Allāh al-Qustanṭīnī al-Rūmī al-Ḥanafī (1982), *Kashf al-Zunūn 'an Asāmi al-Kutūb wa al-Funūn*. Dār Fikr.
- Ḥusaynī, Abū Bakr bin Hidāyatullāh al- (1979), *Ṭabaqat al-Shāfi'iyyah*, cet. 2, Beirut: Syarikat al-Khidmat al-Ṣaḥāfiyyah.
- Ḥusaynī, 'Abd al-Majīd Hāshim al- (t.t), *al-Imām al-Bukhārī Muḥaddithān wa Faqīhān*. Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah.
- Ibn Abī Ya'la, *Ṭabaqat al-Ḥanābilah*. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah.
- Ibn al-'Imad, Abī al-Falāh 'Abd Hayīe bin al-'Imād al-Ḥanbalī (t.t), *Shadharāt al-Dhahab fī Akhbār Man Dhahab*. Qāherah : Maktabah al-Quds.
- Ibn Jamā'ah, Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa'd Allāh bin Jamā'ah bin 'Alī bin Jamā'ah ibn Ḥazīm bin Sakhr bin 'Abd Allāh al-Kanānī al-Hamāwī al-Shāfi'ī (t.t),

*Munāsabāt Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, tahqīq Muḥammad Ishāq bin Ibrāhīm. Dār al-Fikr.

Ibn Kathīr, Abū al-Fidā' al-Ḥāfiẓ Ismā'īl bin Kathīr al-Qurshī al-Dimashqī (1977), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, cet. 2. Beirūt: Maktabah al-Ma'ārif.

Ibn Khalikān, Shams al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad bin Abī Bakr bin Khallikān (t.t), *Wafāyāt al-A'yān wa Anbā' Abnā' al-Zamān*, jil. 4. Beirūt: Dār al-Thaqāfahh.

Ibn Mājah, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī 'Abd Allāh Muḥammad bin Yarīd al-Rabī'ī ibn Mājah al-Qazwīnī (1999), *Sunan Ibn Mājah*. Riyadh: Dar al-Salam.

Ibn al-Munayyir, Naṣīr al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin Mansūr bin Abī al-Qāsim (t.t), *al-Mutawarī 'ala Tarājim Abwāb al-Bukhārī*, tahqīq Ṣalāḥ al-Dīn Maqbūl Aḥmad. Kuwait: Maktabah al-Ma'ala.

Ibn al-Ṣolāḥ, al-Ḥāfiẓ Abī 'Amrū 'Uthmān bin 'Abd Rahmān al-Shahrazūrī (1936), *Muqaddimah Ibn Ṣolāḥ fi 'Ulūm al-Ḥadīth*. Bombay, India: Sharafuddin & Sons.

'Itr, Nūr al-Dīn (t.t), *al-Imām al-Tirmidhī wa al-Muwāzanat Bayna Jāmi'ihi wa Bayna al-Ṣaḥīhayn*. Beirut: Muasasah al-Risālah.

Kāndahlawī, Muḥammad Zakariā bin Yaḥyā al- (t.t), *al-Abwāb wa al-Tarājim li Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, India: Maktabah al-Khalīliyyah.

Kashmīrī, al-Shaykh Muḥammad Anwār al-Deobandī al- (t.t), *Fayḍ al-Bārī 'ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Pakistan: Maktabah Ḥaqaniyyah.

Khamis, Muhammad bin 'Abd Rahman al- (1998), *I'tiqad Ahl al-Sunnah Sharḥ Aṣḥāb al-Ḥadīth*. Sa'udi: Wizārah al-Shu'ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irshād.

Khātīb al-Baghdādī, al-Ḥāfiẓ Abī Bakr Aḥmad bin Alī al- (t.t), *Tarīkh Baghdād aw Madīnah al-Salam*, jil. 2. Beirūt: Dar al-Kutūb al-'Arabī.

Maḥmūd Ḥasan, Mawlana Shaykh al-Hind Hadrat Ṣoḥīb Deobandi (2004), *al-Abwāb wa al-Tarājim*. Deoband: Maktabah Karīmah.

Mubārakfūrī, Shaykh 'Abd Salām al- (1987), *Sirah al-Imām al-Bukhārī*, cet. 2. India: al-Dār al-Salafiyyah.

Muḥammad bin Ṣoleḥ bin Yūsuf al-'Alī, *Inṣāf Ahl al-Sunnah wa al-Jamāah*. Jeddah: Dār al-Andalūs al-Khadra'.

Muslim bin Hajjāj bin Muslim al-Qushairī al-Naisabūrī (1998), *Ṣaḥīḥ Muslim*. Riyadh: Dār al-Salām.

- Nadwī, al-Shaykh Abī al-Ḥasan 'Alī al-Ḥusnī al- (1992), *Nazarāt 'ala Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa Mayyazāt Abwābihi wa Tarājimihi*. India: Majma' al-Imām Aḥmad bin 'Urfān al-Shahīd li Ihyā'i al-Ma'ārif al-Islāmiyyah.
- Nasāie, al-Imām al-Ḥāfiẓ Abī 'Abd al-Raḥmān Aḥmad ibn Shu'aib bin 'Alī ibn Sinān al- (1999), *Sunan al-Nasāie al-Ṣughrā*. Riyadh: Dār al-Salām.
- Nawāwī, Abū Zakariyā Maḥy al-Dīn Yaḥyā bin Sharaf al- (t.t), *Tahdhīb al-Asmā' wa al-Lughāt*, jil. 1. Beirut: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah.
- Nizar bin 'Abd al-Karīm (1991), *al-Imām al-Bukhārī, Faqīḥ al-Muḥaddithīn wa Muḥaddith al-Fuqahā'*. Makkah: Jāmi'at Umm al-Qura'.
- Qarāḍawī, Yūsuf al- (t.t), *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah bayn al-Ikhtilāf al-Masyrū' wa al-Tafarrūq al-Mazlūm*. Qāherah: Dār al-Ṣahwah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *Kayfa Nata'āmal ma'a al-Sunnah*. Mesir: Dār al-Wafa.
- Qāsimī, Abū Nu'aīm Muḥammad Fayḍ Allāh al-Walībūrī al- (2004), *Bahjat al-Qārī li Hil Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Bangladesh: Ibn Shihāb al-Dīn al-Qāsimī.
- Ṣan'ānī, Muḥammad bin Ismā'īl al-Amīr al- (1945), *Tawḍīḥ al-Afkār li Ma'ānī Tanqīḥ al-Anzār*, tahqīq Muḥammad Maḥy al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, cet. 1. Maktabah al-Khanijī.
- Sindī, Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Hādī al- (t.t), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī bi Ḥāshiah al-Sindī*. Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabī.
- Subkī, Tāj al-Dīn Abū Naṣr 'Abd Wahab bin Taqiy al-Dīn al- (t.t), *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*. Maktabah al-Ḥusayniyyah al-Miṣriyyah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *Ṭabaqāt al-Shāfi'iyyah al-Kubrā*, cet. 2, jil. 2. Beirut: Dār al-Ma'rifat.
- Suyuti, Jalal al-Dīn 'Abd al-Raḥman bin Abi Bakar al- (t.t), *Tadrīb al-Rāwī fi Sharḥ Taqrīb al-Nawāwī*, tahqīq 'Abd al-Wahab 'Abd al-Laṭīf, cet. 2. Madīnah al-Munawwarah: Maktabah al-'Ilmiyah.
- \_\_\_\_\_ (t.t), *Ṭabaqāt al-Ḥuffāẓ*, Mesir: Maktabah Wahbah.
- Ṭahḥan, Mahmūd al- (t.t), *Taysīr Mustalaḥ Ḥadīth*. Dār al-Fikr.
- Tirmidhī, Abī 'Īsa Muḥammad bin 'Īsa bin Sūrat Ibn Mūsa al- (1999), *Jāmi' al-Tirmidhī*. Riyadh: Dar al-Salam.
- 'Ubbādī Abū 'Āṣim Muḥammad bin Aḥmad al- (1964), *Ṭabaqat al-Fuqahā' al-Shāfi'iyyah*. Layden.
- Yamānī, Abd al-Raḥman bin Yaḥyā al-Mu'allimī al-, *Muqaddimah li Kitāb al-Jarḥ wa al-Ta'dīl*. India: Maṭba'ah Majlis Dāirat al-Ma'ārif al-'Uthmaniyyah.



## **Rujukan Manuskrip**

Abū Abdullāh Sayyid Ḥasan bin Nūr Ḥasan (1932), *al-Inṣāf* (T.T.P)

Abū Abdullāh Sayyid Ḥasan bin Nūr Ḥasan (T.P), *Sharḥ Tarjamah al-Bāb* (T.T.P)

## **Rujukan Latihan Ilmiah / Disertasi / Tesis**

Abdul Hayie bin Abdul Sukor (1988), "Sumbangan Shāh Walīyullāh al-Dihlawī Kepada Ilmu Hadith dan Pengaruhnya di Kelantan" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Fauzi Deraman (1997), "Kedudukan Hadith Dalam Kitab Jawi: Satu Kajian Terhadap Karya-karya Syeikh Dawud bin Abdallah al-Fataniy" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Kamarul Bakri bin Abdul Aziz (1999), "Konsep Ilmu Tauhid Dalam Kitab Jawi" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Md Ramly bin Mahmood (2005), "Peranan Pondok Dalam Pendidikan Islam di Kelantan: Suatu Kajian di Pasir Mas, Kelantan" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Mohd Muhiden b. Abd Rahman (2003), "Shaykh Nūruddīn al-Raniri dan Sumbangannya kepada Pengajian Hadith: Kajian Terhadap Kitab *al-Fawāid al-Bahiyyah fī al-Aḥādīth al-Nabawiyyah*" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Mohd Zaki bin Sidek (2005), "Pengaruh Aliran Salafi di Kota Bharu, Kelantan" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Muhammad Abdullah bin Hanafi (2008), "Tok Khurasan: Peranannya Dalam Sejarah Gerakan Islah di Tanah Melayu Khususnya di Kelantan" (Latihan Ilmiah, Jabatan Sejarah dan Tamadun Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Nik Yusri Musa (2005), "Sumbangan A. Hasan Bandung Kepada Pengajian Hadith: Tumpuan Kajian kepada Hadith-hadith Hukum" (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Sakinah @ Sapinah Maamor (2006), "Sumbangan Sheikh Ahmad bin Muhammad Zain al-Fatani Terhadap Penulisan Hadith" (Disertasi Sarjana Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

Zakaria @ Mahmud bin Daud (1997), "Muhammad ibn 'Abd al-Wahab dan Pengaruhnya Terhadap Ajaran Ahli Sunnah wa Jamaah di Perlis", (Tesis Ijazah Doktor Falsafah Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya).

## Rujukan Artikel / Makalah

Abdul Hayie Abd Sukor, "Sejarah Pengajian Hadith di Kota Bharu", dalam *Pengasuh*, bil. 543 tahun 1995-1996, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu.

---

"Peranan Tok Kenali Dalam Gerakan Tajdid Islam di Kelantan", dalam *Pengasuh*, bil. 551, Jan-Feb 1998, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

---

"Pemikiran Tajdid Imam Shah Waliyullah al-Dihlawi", dalam *Pengasuh*, bil. 545 terbitan Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

Azharudin Mohammed Dali, "Ulama' dan Gerakan Revivalis Islam di India antara 1700-1850an", *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, Disember 2002, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Usuluddin, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

Fauzi Deraman (2004), "Ibn al-Ṣalāḥ dan Sumbangannya Dalam Pengajian Hadith", *Jurnal al-Bayan*, bil. 2, Mei 2004, Jabatan al-Quran dan al-Hadith, Universiti Malaya.

Hj. Wan Muhammad Saghir Abdullah (1997), "Perkembangan Penulisan Hadith Ulama' Asia Tenggara", dalam *Pengasuh*, bil. 546 Januari-Februari 1997/Ramadhan-Syawal 1417H, Majlis Agama Islam Kelantan.

Ismail Awang (1988), "Tok Wan Ali Kutan", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

---

(1988), "Mufti Haji Wan Musa (1874-1939)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

Ismail Che Daud (1988), "Tok Guru Wan Ahmad Patani (1856-1908)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (1)*, Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

---

(1988), "Tok Kemuning (1885-1934)", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

---

(1988), "Tok Khurasan ( 1875-1944 )", dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

Nik Abdul Aziz Nik Hasan (1975), "Tok Khurasan: Seorang Tokoh Ulama Di Negeri Kelantan", dalam *Malaysia In History*, Jun 1975, Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.

- \_\_\_\_\_ (1983), "Lima Orang Tokoh Ulama' di Negeri Kelantan (1860-1940)", dalam Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (ed.), *Islam di Kelantan*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- \_\_\_\_\_ (1983), "Islam dan Masyarakat Kota Bharu Di Antara Tahun 1900-1940", dalam Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (ed.), *Islam di Kelantan*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- \_\_\_\_\_ (1983), "Haji Nik Abdullah bin Hj Wan Musa dan Tariq Syah Waliullah al-Dehlavi", dalam Nik Abdul Aziz bin Hj. Nik Hasan (ed.), *Islam di Kelantan*. Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia.
- \_\_\_\_\_ (2007), "Kepentingan Tariq Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Relevannya dalam Konteks Malaysia Kini", dalam Abdul Salam Muhammad Shukri (ed.), *Dimensi Pemikiran Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Pengaruhnya di Malaysia*, Pusat Penyelidikan UIAM.
- \_\_\_\_\_ (2007), "Pendekatan Pengajian Agama dalam Jemaah Pengajaran Ulama-ulama Tempatan Tariq Shah Waliyullah al-Dihlawi", dalam Abdul Salam Muhammad Shukri (ed.), *Dimensi Pemikiran Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Pengaruhnya di Malaysia*, Pusat Penyelidikan UIAM.
- Noor Naemah Abd. Rahman (2002), "Sejarah Kegiatan Fatwa Pada Era al-Tabi'in", *Jurnal Usuluddin*, bil. 16, Disember 2002, Kuala Lumpur: Bahagian Pengajian Usuluddin Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya.
- Wan Mohd Azam b. Mohd Amin (2007), "Tasawuf Falsafi (Philosophical Sufism) Menurut Shah Waliyullah al-Dihlawi", dalam Abd Salam Muhammad Shukri (ed.), *Dimensi Pemikiran Shah Waliyullah al-Dihlawi dan Pengaruhnya di Malaysia*, Pusat Penyelidikan UIAM.
- Yusoof Zaky Yacob, "Tok Kenali (1868-1933)" dalam Ismail Che Daud (ed.), *Tokoh-Tokoh Ulama' Semenanjung Melayu ( 1 )*. Kota Bharu: Majlis Ugama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan.

## **Kamus**

Dr. Teuku Iskandar (1984) *Kamus Dewan* , c. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

## **Rujukan laman web / dvd**

Wan Mohd Saghir Abdullah, [Utusan Malaysia Online](#), ARKIB: 7 November 2005.

Wan Mohd Saghir Abdullah, [Utusan Malaysia Online](#), ARKIB: 18 Ogos 2009.

Catatan Ibnu Muslim, Harakah Daily. Harakah Internet Edition, 24 Januari 1999 / 7 Syawal 1419.

"Itiqād Āimmah al-Ḥadīth - Abū Bakr al-Ismā'īlī", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.al-islam.com>, bahagian: *al-'Aqīdah*.

"Ṭabaqat al-Ḥanābilah - Ibn Abī Ya'lā", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alwarraq.com>, bahagian: *Tarājim wa Ṭabaqat*.

"Majmū' Fatāwa Ibn Taimiyyah", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.al-islam.com>, bahagian: *Fiqh 'Am wa Fatawā*.

"Al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn li al-Ḥākim", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com>, bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Al-Sunan al-Kubrā li al-Baihaqī", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd), bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com>, bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Al-Faqīh wa al-Mutafaqquh li al-Khaṭīb al-Baghdādī", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com>, bahagian: *Al-Ajzā'u al-Ḥadīthiyyah*.

"Al-Baḥr al-Zakhār Musnad al-Bazzār", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com>, bahagian: *Al-Ajzā'u al-Ḥadīthiyyah*.

"Muṣannaf Ibn Abī Shaybah", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Muṣannaf 'Abd Razzāq", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Musnad Imām Aḥmad", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.al-islam.com>, bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Al-Adab al-Mufrad li al-Bukhārī", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com>, bahagian: *Al-Ajzā'u al-Ḥadīthiyyah*.

"Musnad al-Shāmiyyīn li al-Ṭabrānī", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.alsunnah.com> bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

"Musnad Aḥmad", al-Maktabah al-Shāmilah (dvd) / <http://www.al-islam.com>, bahagian: *Kutub al-Mutūn*.

**Temubual**

En. Ismail bin Che Daud. Temubual pada 18 Mei 2009. No. 4809H, Jalan Dusun Muda, 15200 Kota Bharu, Kelantan.

En. Taib bin Sayyid Hasan. Temubual pada 19 Mei 2009.

En. Abdul Hakim bin Taib. Temubual pada 19 Mei 2009. 5001/G, Jalan Sultanah Zainab, 15050 Kota Bharu, Kelantan.

# LAMPIRAN

## بدء الوحي

وجسمه المبارك رعدة في هذه الحالة انقلب<sup>1</sup> إلى بيته وتزمل الثوب مضجعاً ملياً ولما زالت عنه تلك الكيفية قال لخديجة أنا أخاف على نفسي فانكرت عن هذا الخيال بالشدة وجعلته مطمئناً بالدليل<sup>2</sup> وذهبت به إلى ورقة الذي كان عالم الإنجيل قد أعلم بأحوال الأنبياء فلما سمع منه صدق نبوته وشدده<sup>3</sup>

فالآن انظر في هذا الحديث من الأول إلى الآخر مبادئ الوحي موجودة، قد علمت كيفية جميع الأخلاق والأعمال والأقوال والحالات وحال العبادات والرياضات و (SIC) الشدائد فيلاحظ تلك وليفهم عظمة الوحي وصل الله التي هي مقصود المؤلف الرواية الرابعة لابن عباس التي فيها تفسير الآية الكريمة لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانُكَ لِتُعْجَلَ بِهِ [القيامة 16:75] ومنها<sup>4</sup> كذلك عدة أمور مناسبة للمقام ظاهرة اتیان جبريل عليه السلام بالوحي عليه والشدة عليه وقت نزول الوحي وفوق تلك الشدة التي سبقت في الحديث السابق تكون شدة أيضاً بأنه في حال تلك الشدة حين سمع الوحي كان يقرأ مع جبريل أيضاً وكان يجهد في ضبط الوحي ويجهربه الذي كفّل الله له به من رحمته وقال إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ [القيامة 17:75] وسهّل تلك الصعوبة وجعله مطمئناً بالكمال عن خوف السهو والنسيان وعلم أنّ الذات الأقدس أي الله تعالى الذي هو مبدأ الوحي ومرسله هو

<sup>1</sup> انقلب الخ أي من غار حراء.

<sup>2</sup> بالدليل وهو قولها إنك لتصل الرحم وتحمل الخ

<sup>3</sup> وشدده أي أن ورقة اذهب ما كان بالنبي صلعم [صلى الله عليه وسلم] من خوف عدم تحمل هذا الأمر النظاري عنه لأنه ما رأى مثل هذا قبل ذلك وما سمع لأن قومه كانوا مشركين أميين إلا من هو شاذ منهم كورقة ومن طبائع البشر أنهم يخافون من الأمر الغريب لا سيما الملك.

<sup>4</sup> ومنها كذلك الخ أي من الرواية الرابعة كالرواية السابقة تظهر أمورها منها اتیان الخ ومنها الشدة عليه الخ ومنها فوق تلك الشدة الخ يعني ههنا شدتان شدة كما في الأولى وشدة أخرى وهي جهده صلعم في ضبط الوحي وجهره فكفل له الله تعالى بذلك وقال إِنَّ الخ.

كفيل الحفاظة الذي لأجله لا يسع<sup>1</sup> احتمال سهو الرسول الكريم ونسيانه وصار الاعتماد الكلي على الوحي.

والرواية الخامسة أيضا لابن عباس التي ذكر فيها أن جبريل في كل ليلة من رمضان كان يدارس القرآن المجيد مع النبي صلى الله عليه والسلام وأنه كان يزيد كونه أجود بالخير جدًا في ذلك الزمان أيضا ويعلم منه<sup>2</sup> بداهة مزيد اختصار الوحي بشهر رمضان المشهور الأفضل ويؤيده قوله **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ** [البقرة 2:185].

ويعلم من هذا الحديث الإشارة إلى بدء الوحي<sup>3</sup> الزماني الذي هو مذكور مصرحا في بعض الروايات لكن تلك الروايات ليست على وفق شروط المؤلف وعلم أيضا إن كمالاته<sup>4</sup> كانت تتزايد جدا من نزول الوحي التي يحصل نفعها للآخرين أيضا ومن هذه الأمور<sup>5</sup> كلها عظمة الوحي وبركته عيان أيضا وبعد هذه الرواية السادسة لابن عباس أيضا التي فيها قصة هرقل الطويلة المذكورة مفصلة الأسئلة العشرة إلى أحد عشر التي سئله هرقل عن أبي سفيان بن حرب وسمع أجوبة كلها وقال **فَإِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَسَيَمْلِكُ مَوْضِعَ [قَدَمَيَّ] هَاتَيْنِ** إلى آخر مقالته يعلم منها كثير من مبادئ وحيه صلى الله عليه وسلم وما أسلم أبو سفيان<sup>6</sup> في ذلك الوقت

---

<sup>1</sup> لا يسع احتمال الخ يعني لما تبين أن مراسل الوحي هو الله تعالى وقد كفله له صلعم [صلى الله عليه وسلم] بالحفظ فالان لا يعتري إلى هذا الوحي وهم سهوه صلعم [صلى الله عليه وسلم] ولا احتمال لنسيانه فصار الوحي برهانا قطعيا يقينا واجب العمل والإذعان.

<sup>2</sup> ويعلم منه الخ وكذلك يعلم منه نهاية عصمة الوحي عن الخطاء.

<sup>3</sup> الإشارة إلى بدء الوحي الخ أى كان أول شهور نزول الوحي شهر رمضان لكن هذا يفهم بالإشارة لا بالتصريح ووجه الإشارة تخصيص ذكره من بين سائر الأشهر دونها.

<sup>4</sup> إن كمالاته الخ لأن الكمال هو العلم والعلم يزيد بزيادة الوحي ونزوله.

<sup>5</sup> ومن هذه الأمور الخ لأن الوحي الموصوف بصفات متقدمة لحصول العلم فهو شيء عظيم ذو بركات كثيرة.

<sup>6</sup> وما أسلم أبو سفيان الخ يعني تلك السؤالات من هرقل والجوابات من أبي سفيان كانت في الزمان الذي ما أسلم أبو سفيان فيه بعد بل كان مشرك عدوًا للنبي صلعم [صلى الله عليه وسلم] وهي دالة على فضائله الكاملة ولما ثبتت له بلسان عدو له فلا



الوقت قول أبي سفيان نفسه موجود مصرح **حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ**<sup>1</sup> والفضل ما شهدت به الأعداء وسوى هذه الأمور العشرة الى احد عشر أمور في هذه الرواية بحيث ليستيقن منها نبوته وبالجملة أن مقصود ترجمة الباب أن الوحي الذى يتزل عليه ما مبادئها والأحوال المتعلقة ينبغى أن تدبر وإنما المقصود منه أن صداقة الوحي ونبوته ورسالته أمر محقق وأعلى بحيث لا يمكن من الشك والوهم أن يتوَدَّد في وجوب لتسليمه وحقيقته منصف مسلما كان أو كافرا بعد تدبر في هذه الأمور ومن تدبر هذه الأمور قد بطلت أيضا الكهانة والسحر والشعر التى هي خيالات الكفار وظهر أنه لا يمكن أن يقبل<sup>2</sup> في مقابلة الوحي عقل أحد أو قوله لأنه حكم أحكم الحاكمين المتزل على النبي المعصوم بأوثق ذريعة الذى لا يحتمل فيه الغلط أو الخطأ أو النسيان بوجه وأيضا بيان وكيف<sup>3</sup> وصل إلينا مقصود ضرورى كما صرح الشاه ولى الله الخ وجوابه ذكر الإسناد

ولما فرغ<sup>4</sup> المؤلف رحمه الله منه يبين الإيمان والإسلام ثم يبين بعده أمور الإيمان وأحكام الإسلام المطلوبة جملة عقائد كانت أو أفعالا أو

---

ريب في ثبوتها له فقد تحقق منها نبوته وأن الوحي كان يأتي إليه باليقين وبالجملة أن مقصود ترجمة الخ

<sup>1</sup> **حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ** أى يدل على أن أبا سفيان ما كان أسلم زمان تلك السؤالات والجوابات بل بعدها الغاية المفهومة من قوله حتى الخ

<sup>2</sup> لا يمكن أن يقبل الخ مراده أن الوحي لما كان كلام الله وحكمه فكما أن الله لا يساويه أحد بل كل له قانتون فكذلك كلامه وحكمه لا يساويه كلام أحد ولا عقله.

<sup>3</sup> وأيضا بيان وكيف الخ توضيحه أنه لقائل أن يقول نحن سلمنا أن الوحي كلام الله لا يساويه كلام أحد وهو مقدم على الكل وجاء إلى الرسول صلعم [صلى الله عليه وسلم] لكن الرسول قد خلا وكان الوحي معه فالآن لا رسول ولا وحي فجوابه أن الوحي قد وصل إلينا بذكر الإسناد من الرسول إلينا فالوحي باق وإن كان الرسول ما بقى.

<sup>4</sup> ولما فرغ الخ يعنى لما بين المؤلف الوحي وصدقه وعظمته ووجوب تسليمه وغيرها من خواصه وفضائله وكذا صدق الوحي إليه وهو النبي صلعم [صلى الله عليه وسلم] يبين بعده الإيمان الخ لأن تسليم العقائد والأعمال كلها فرع الوحي وتسليمه فالإسلام شجرة أصلها وحي وكل أموره فروعها فلذلك قدم المؤلف الوحي على سائر أبواب كتابه.

عبادات أو معاملات إلى تمام الكتاب وكل ما يبينه يكون مأخوذاً من الوحي.

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابُ الْإِيمَانِ

## بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ

التراجم المذكورة في هذا الكتاب تطابقها مع أحاديث الباب ظاهر إلا أن في مقصود المؤلف ومراد الترجمة في بعض الأبواب خفاء فالمناسب في مثل هذه المواضع البيان.

يُبين في الباب الأول ثلث تراجم الأولى<sup>1</sup> منها جملة مذكورة في حديث الباب وفيما<sup>2</sup> بين التراجم الثلاثة استلزام كل ما قبل مستلزم لما بعد ومقصود المؤلف أن الأعمال داخلية في الإيمان ولأجله<sup>3</sup> يتبين زيادة الإيمان ونقصانه صريحاً وهذه الأمور كلها ظاهرة بحيث لا تحتاج إلى دليل نَعَمْ ينبغي أن يُتفكر في هذا الأمر أن الذي يريد المؤلف خلافه من<sup>4</sup> هو إلا أن المناسب ولا بيان هذا القدر أن في دخول الأعمال في مصداق الإيمان ثلاثة مذاهب أحدها أن الأعمال جزء حقيقي لحقيقة الإيمان الشرعي وإذا فات الجزأ فات الكل.

الثاني، أن الأعمال خارجة عن الإيمان من كل وجه حتى إنها لا تعلق لها بمصداق الإيمان أيضاً قولهم الإيمان قول بلا عمل، الثالث إنها خارجة عن الحقيقة الإيمانية لكنها متممات و مكملات للإيمان البتة كما أن

<sup>1</sup> الأولى منها الخ أي الترجمة الأولى من الثلاثة جزء الحديث الذي ذكر في هذا الباب.

<sup>2</sup> وفيما بين الخ يعني الترجمة الأولى مستلزمة للترجمة الثانية والثالثة للثالثة.

<sup>3</sup> ولأجله الخ أي لأجل دخول الأعمال في الإيمان يظهر زيادة الإيمان الخ وإن لم يدخل الأعمال فيه وأريد بالإيمان الاعتقاد فقط فحينئذ الإيمان لا يوصف بالزيادة والنقصان بل يقال فيه القوة والضعف.

<sup>4</sup> من هو يعني في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه خلاف المسلمين لكن ينبغي أن يتفكر حتى يتبين أن مراد المؤلف خلاف أية طائفة منهم فالمناسب بيان المذاهب فيها.

الأعضاء الإنسانية خارجة عن الحقيقة الإنسانية لكنها موقوف عليها للكمال الإنساني.

والخلاصة، أن الأعمال الخارجة عن الحقيقة الإيمانية لكنها جزءاً الكمال الإيمانى وداخلة فيه هذا الثالث مذهب أهل السنة والأول مذهب الخوارج والمعتزلة والثاني مذهب المرجئة. والخلاف<sup>1</sup> المنقول بين أهل السنة في هذه المسئلة إنما يرتاب<sup>2</sup> في كونه لفظياً من لا يتمكن أن يبلغ من الألفاظ إلى المعاني كما صرح به علماء الفريقين.

فالظاهر والأقرب، أن المقصود المؤلف في هذا الباب ترديد المرجية وليس المقصود الاعتراض على أحد في باب اختلاف أهل الحق البتة، وإلاّ فليسلم أن المؤلف قد ارتكب نزاعاً لفظياً الذي هو مبان عن شأن المحققين بل بعيد عن داب المحصلين أيضاً وفي جعل التزاع<sup>3</sup> حقيقياً إما يعد الفقهاء في المرجية أو المحدثون في الخوارج والمعتزلة لعود بالله من ذلك. ولا يكون هذا الفساد فقط بل يتولد الاضطرابات الكثيرة في بيان المؤلف ويحتاج التأويل في مواضع.

في الترجمة الأولى<sup>4</sup> بني الإسلام على خمس ليس فيها ذكر الإيمان وعلى هذا الحديث<sup>1</sup> الذي يأتي في هذا الباب يثبت فيه كون الأعمال جزءاً

---

<sup>1</sup> والخلاف الخ اعلم أن الخلاف على قسمين لفظي ومعنوي. فاللفظي هو الذي يكون مراد المتخالفين واحداً وإنما ألفاظهما متخالفة متغايرة، وأما المعنوي فهو الذي يكون مراد أحدهما مغايراً من مراد الآخر ويقال له الخلاف الحقيقي أيضاً.

<sup>2</sup> إنما يرتاب الخ يريد أن الخلاف في هذه المسئلة فيما بين أهل السنة لفظي لا معنوي فالذي يرتاب في أنه لفظي فهو لا يفهم المعاني من الألفاظ.

<sup>3</sup> وفي جعل الخ معناه أن التزاع فيما بين أهل السنة لفظي لا حقيقي وجعلناه حقيقياً يلزم أحد الأمرين إما أن يصير الفقهاء من أهل السنة من المرجئة وأما أن يصير المحدثون من أهل السنة من الخوارج والمعتزلة وهذا باطل فالمستلزم للباطل باطل فثبت أن التزاع لفظي.

<sup>4</sup> في الترجمة الأولى الخ بني الإسلام على خمس بيان للترجمة الأولى أي من الاضطرابات المتولدة في بيان المؤلف التي يحتاج فيها إلى التأويل الاضطراب والفساد في الترجمة الأولى وهو عدم ذكر الإيمان فيها بل فيها ذكر الإسلام.

الإسلام أيضا لا جزأ الإيمان فيسلم أن الإسلام يزيد وينقص وليس فيه خلاف بين أهل السنة ولينظر الآيات<sup>2</sup> والآثار المنقولة مع الترجمة في بعضها ذكر الهداية وفي البعض التقوى وفي البعض الدين بل في البعض الشرعة و المنهاج فمن ملاحظتها تكون الحيرة بانه كيف عُلِمَ منها أن الإيمان يزيد وينقص. فمن التأمل في هذه الأمور كلها يُعلم أن مقصود المؤلف من هذا الباب ترديد المرجية، وليس مقصوده بيان الخلاف فيما بين أهل السنه الذي هو ليس بخلاف في الحقيقة البتة. فالآن يرتفع كل الاضطراب لأنه يكفى لابطالهم أخذ الأعمال واعتبارها في الإيمان أو الإسلام أو الدين أو الهداية أو التقوى في أيها كان فتأمل.

ثم بعد ذلك إلى آخر كتاب الإيمان، كل ما ذكر من الأبواب ففي أكثر الأبواب منها إشارة إلى ترديد المرجية أيضا وفي بعضها إبطال الخوارج والمعتزلة. ولما جدّ وجهّد هؤلاء الفرق في مخالفة أهل الحق وفعلوا الإفراط والتفريط، بيّن المؤلف رحمه الله بطلانهم بالوحي المتلو وغير المتلو. وأمّا زيادة التوجه<sup>3</sup> إلى أبطال المرجئة فإمّا لأن مفسدة تفريطهم أشد من مفسدة افراط المعتزلة وغيرهم لجعل الأعمال الشرعيّة كلها غير ضرورية كأنها مستغنى عنها لا حاجة إليها أو لأن مقصود المؤلف من باب بدء الوحي مبينة قول المرجئة والله أعلم.

---

<sup>1</sup> وعلى هذا الحديث الخ توضيحه لو جعل التزاع حقيقيا مراد المؤلف لزم فساد الترجمة الاولى لانه ليس فيها ذكر الإيمان وعلى هذا التقدير يلزم فساد اخر ايضا وهو ان الحديث المذكور في هذا الباب الخ

<sup>2</sup> ولينظر الآيات الخ يعني لو قيل ان مقصود المؤلف من هذا الباب بيان ان الإيمان يزيد وينقص لا يكون فيه التقريب اى لا يثبت المدعى من الدليل لان الدليل انما هي الآيات والآثار وفي بعضها ذكر الهداية الخ لا الإيمان فلا بد ان يجعل مقصود المؤلف ترديد المرجة فيرتفع الاضطراب والاشكال.

<sup>3</sup> وأمّا زيادة التوجه الخ إنما اعتنى المؤلف لردّ مذهب المرجئة اعتناء زائد على رد غيرهم من الخوارج والمعتزلة لأمرين أحدهما أن فساد مذهبهم أشد من فساد غيرهم لأنهم جعلوا الأعمال غير ضرورية وثانيها أن مذهبهم مخالف لمقصود المؤلف من باب بدء الوحي.

وحقيق بالتدبر<sup>1</sup> هذا الأمر أيضا ان المؤلف في تراجم الأبواب الآتية قال لعمل من الإيمان ولآخر من الإسلام ولآخر من الدين وجاء في إثباته بالآيات والآحاديث والآثار ويذكر في بعض المواضع في الترجمة لفظا ويكون المذكور في الحديث لفظا آخر مثلا المذكور في الترجمة الإسلام والمذكور في الحديث الإيمان أو الدين أو عكس ذلك. فهذه الأمور لا ينبغي أن تكون قابلة للاضطراب البتة، والراجح أن مراد المؤلف رحمه الله بيان مسلك المشائخ السلف كما صرح به العلامة السندی وغيره، فحقّق المؤلف<sup>2</sup> أن في قول أن الأعمال جزأ من الإيمان توسعا عند السلف وأيضا بين الإيمان والإسلام والدين وغيرها علاقة بحيث يصح ويجوز ان يقال لجزأ أحدها جزأ الآخر ففي هذه الابواب ثبت دفع زعم المرجئة بالوجه الكامل أولا ويفهم آخر لطيف الإشارة إلى أنه ينبغي لنا اتباع السلف في هذه المطالب ولا حاجة<sup>3</sup> إلى الانهماك في المباحث الكلامية التي اخترعها المتأخرون وإن كانت صحيحة وما كانت مباينة لمسلك السلف.

ثم إن داب المؤلف انه يذكر في بعض المواضع لا سيما في المسائل الاعتقادية المتعلقة بالصفات وغيرها خلاف أهل الأهواء صراحة وأحيانا إشارة لكنه يشير الى خلاف أهل الحق بغاية الأخفاء وبكمال الاحتياط بحيث يمكن من فهمه البعض بعد التأمل الصحيح وهذا الأمر ظاهر جدا في كتاب الرد على الجهمية من صحيح البخاري.

---

<sup>1</sup> وحقيق بالتدبر الخ يعني ينبغي أن يتفكر في كلام المؤلف وهو أنه يقول في تراجم الأبواب الآتية بعد هذا لعمل هو من الإيمان ولعمل آخر هو من الإسلام ولآخر وهو من الدين ويثبت ذلك بالآيات والآحاديث والآثار وكذا يذكر في بعض الخ فيعلم بعد التفكير أن مراد المؤلف من ذلك بيان مسلك الخ فلا يبقى الإشكال بعده.

<sup>2</sup> فحقّق المؤلف الخ توضيحه أن الإمام البخاري اراد مما ذكره بيان مذهب السلف وهو أنهم يتوسعون في الكلام فيقولون ان الأعمال أجزاء للإيمان ويريدون به أنها أجزاء للإيمان الكامل لا أصل للإيمان فأثبت ذلك وكذلك اثبت ان بين الإيمان والإسلام الخ.

<sup>3</sup> ولا حاجة إلى الخ يعني أن المتأخرين قد ضيقوا في الكلام فلا يقولون أن الأعمال أجزاء للإيمان وهذا صحيح ليس مخالف للسلف لأنهم أرادوا أنها ليست أجزاء لأصل الإيمان لكن التوسع في الاطلاق أولى لأن فيه اتباع السلف.

وقال المرجئة<sup>1</sup> أيضا أنه لا حاجة للإيمان إلى طاقة ولا يضر الإيمان ذنب فالمؤلف رحمه الله جعل باب حلاوة الإيمان و باب علامة الإيمان حبُّ الأنصار وذكر حديث<sup>2</sup> ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ الخ وحديث آية الإيمان حبُّ الأنصار وآية النفاق بُغْضُ الأنصار اللذين يعلم منهما حاجة الإيمان إلى الحسنات وضرر السيئات له صراحة. وجاء المؤلف بعد ذلك بالباب بلا ترجمة وذكر فيه حديث بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ الخ فيه عدة احتمالات من غير تكلف الربط مع<sup>3</sup> الباب السابق الذي بين فيه حب الأنصار علامة الإيمان لأن الاجتناب عن الشرك والكبائر بالطريق الأولى والبدهة علامة الإيمان.

وأيا،<sup>4</sup> يمكن أن يضم الترجمة المناسب للأبواب السابقة واللاحقة مثلا باب الاجتناب من الكبائر من الإيمان أو باب بيعة على ترك الكبائر من الإيمان أو باب من الدين الفرار من الكبائر. وفي هاتين الصورتين<sup>5</sup> تكون الإشارة إلى أبطال المرجئة أيضا مثل الأبواب السابقة واللاحقة وبالجملة الصورتان المذكورتان في الأصول لترك الترجمة موجودتان كلتاهما ههنا. والأولى إن المؤلف رحمه الله قد حقّق في التراجم المتعددة كون الأعمال المختلفة من الإيمان والإسلام وغيره بحيث صار منه مذهب المرجئة زهوقا لكن مظنة تقوية الخوارج والمعتزلة تورث الاضطراب. لهذا، ذكر الباب بغير

<sup>1</sup> وقال المرجئة الخ كما قال المرجئة أن الأعمال خارجة عن الإيمان من كل وجه فكذلك قالوا أنه لا حاجة إلى الآخر.

<sup>2</sup> وذكر حديث ثلاثٌ الخ اي ذكر المؤلف الحديث الذي هو ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ الخ فقلوله ثلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ الخ بيان حديث (sic.) وكذلك حديث آية الإيمان الخ.

<sup>3</sup> الربط مع الخ أحد الاحتمالات الربط مع الباب السابق يعني مضمون هذا الباب مناسب مع مضمون الباب السابق مع تغاثر.

<sup>4</sup> و أيضا يمكن أن الخ يعني أحد الاحتمالات أن يذكر لهذا الباب الذي ذكره المؤلف بلا ترجمة ترجمة مناسبة للأبواب السابقة واللاحقة مثلا باب الاجتناب من الكبائر من الإيمان فذكر الاجتناب الخ بعد الباب او يذكر بعد باب البيعة الخ أو يذكر بعده من الدين الفرار من الكبائر وما ذكرها المؤلف لظهورها.

<sup>5</sup> وفي هاتين الصورتين الخ إنما يطل مذهب المرجئة لانهم يقولون بخروج الأعمال عن الإيمان لا بكونها من الإيمان.

ترجمة ويّين حديثا منه صار الاضطراب المذكور هباءا منثورا أى مرتفعاً. ذكر المؤلف حديثاً<sup>1</sup> منه أبطال المرجئة والخوارج والمعتزلة ظاهر من غير تكلف لهذا كل الاحتمالات تُرى ملاصقة وهذا يفهم أن تكثير الفوائد صار باعنا على المؤلف بترك الترجمة أيضاً والله أعلم.

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَلَكِنْ يُؤْخِذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ }

الموافقة بين الترجمة وحديث الباب بديهي لكن قابل البحث<sup>2</sup> هذا الأمر فقط. أن للترجمة أى تعلق بكتاب الإيمان وأى شيء مراد المؤلف رحمه الله من هذه الترجمة.

ففي هذا الأمر، قد تكلم الشراح المحققون على وفق آرائهم ومذاقهم بطرق مختلفة وفي رأيي،<sup>3</sup> بعد تدبر الكل يُرى الأمر الراجح أنه حقق من الترجمة الزيادة والنقصان في الفعل القلبي والمقصود الإشارة إلى التفاضل والقوة والضعف في الإيمان القلبي يعنى التصديق كما أنه لما قال وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلُ الْقَلْبِ الخ أظهر هذا المقصود قد حقق في الباب الأول الزيادة والنقصان في الإيمان الكامل.

---

<sup>1</sup> ذكر المؤلف حديثاً الخ يعنى إنما ارتفع الاضطراب لأن المؤلف ذكر حديثاً يدل على بطلان مذهب المرجئة والخوارج والمعتزلة وذلك الحديث بَايَعُونِي عَلَى الخ ووجه إما على بطلان مذهب المرجئة فلائنه يدل على أن الأعمال من الإيمان لا خارج عنه وإما على بطلان مذهب الخوارج والمعتزلة فلائنه يدل على أن الأعمال من الإيمان لا أنها إيمان فتأمل.

<sup>2</sup> لكن قابل البحث الخ أى لإخفاء في موافقة الحديث والترجمة لكن الخفاء في موافقة ترجمة الباب مع كتاب الإيمان لأن هذا الباب من كتاب الإيمان فلا بد أن يكون له تعلق بالإيمان وفي بادى الرأي لا تعلق له به.

<sup>3</sup> وفي رأيي الخ مراده أن الآراء في بيان الموافقة بين الباب والكتاب مختلفة لكن الراجح عندي أن المؤلف حقق من الترجمة الخ يعنى أن المعرفة فعل قلبي ويقال له الإيمان و التصديق وهو يكون شديداً و ضعيفاً بدون الأعمال ومع قطع النظر عنها فقد ظهر مقصود المؤلف والموافقة بين الباب والكتاب.

فالآن حقق التفاوت في نفس الإيمان وحقيقته، والغالب أنه لأجل خوف توهّمات المتوهمين وأيضاً لأجل<sup>1</sup> أن السلف الصالحين اتبعوا ظاهر النصوص وما تصدوا مباحث المتأخرين الكلامية ما أختار التصريح واكتفى بالإشارة احتياطاً كما هو دأبه المؤلف في أمثال هذا، والله أعلم.

### بَاب مَنْ كَرِهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ

في هذا الباب وفي باب من الدين الفرار من الفتن يفهم الإشارة أيضاً إلى أنه كما أن حب الله والرسول والحسنات داخل في الإيمان كما مر فكذلك كراهة الكفر والمعاصي والنفرة أيضاً في الإيمان، والله أعلم.

### بَاب تَفَاضُلِ أَهْلِ الْإِيمَانِ فِي الْأَعْمَالِ

المقصود من هذا الباب أن تفاضل أهل الإيمان لأجل التفاوت في الأعمال مسلّم كما يُعلم من كلا الحديثين المذكورين في الباب بحيث تبين منه أن أعمال الخير مقصودة ومطلوبة وفهم بطلان المرجية أيضاً.

### بَاب { فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ }

من هذه الآية وحديث ابن عمر الذي هو مذكور في هذا الباب، ثبت فرضية إقامة الصلوة وإيتاء الزكاة، وإن الإيمان لا بد له من الأعمال وعلم أيضاً أن حقن الدم وعصمة المال بدون إقامة الصلوة وأداء الزكاة لا يكون متيسراً.

### بَاب مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {

<sup>1</sup> وأيضاً لأجل الخ أي أن المؤلف أشار إلى التفاضل وما صرح به تبعاً للسلف فإن السلف توسعوا في الكلام وما كانوا يبحثون كبحت العلماء علم الكلام.



فَوَرَّبَكَ لَسَأَلْتَهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ { عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ<sup>1</sup>  
وَقَالَ { لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ }<sup>2</sup>.

إن المؤلف في أول كتاب الإيمان قد حقق أن الأعمال جزءاً الإيمان وداحلة في الإيمان الشرعى اى الكامل، والآن يبين أن الإيمان عمل بحيث علم منه أن الأعمال إيمان والإيمان عمل وتحقق أن فيما بين الإيمان والأعمال من الجانبين تعلق وارتباط قوي وما بقيت الشبهة في صحة اطلاق كلواحد منهما على الآخر أيضا.

من هذا قد بطل أولا مزعوم المرجئة بطلانا جيّدا وثانيا لما كان<sup>3</sup> في الآيات المتعددة عطف العمل على الإيمان الذي يظهر منه التغاير فيما بين الإيمان والعمل فيمكن أن يحتجّ أحد بتلك الآيات على عدم اطلاق العمل على الإيمان الذي هو مخالف لنصوص كتاب الله واستعمالات السلف كما صرح به العلامة السندي رحمه الله أيضا. لهذا، ثبت المؤلف في هذا الباب أن اطلاق العمل على الإيمان شرعا مسلّم والعمل شامل للإيمان أيضا. فحينئذ، ما فعل في كتاب الله من عطف العمل على الإيمان فليعلم أنه عطف العام على الخاص لمزيد الإهتمام بالخاص كما صرح العلامة السندي، أو يراد من العمل<sup>4</sup> أعمال الجوارح خاصة كما هي مشهورة وظاهرة وما ذكر المؤلف

<sup>1</sup> عن قول لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ هذا تفسير وبيان لقوله تعالى عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ والمراد من لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الإيمان، فقد فسروا العمل بالإيمان فيصح ان يقال العمل إيمان وبالعكس.

<sup>2</sup> وقال لمثل هذا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ هذا دليل ثان لترجمة الباب وهي ان الإيمان هو العمل ووجه الاستدلال أن المراد من العاملون المؤمنون واتحاد المشتق مستلزم لاتحاد المشتق منه فالإيمان هو العمل.

<sup>3</sup> وثانيا لما كان الخ يعنى من اطلاق الإيمان على العمل وبالعكس قد ظهر أمران الأول بطلان مذهب المرجئة والثاني دفع شبهة التغاير بينهما التى نشأت من عطف العمل على الإيمان في الآيات والتغاير بينهما مخالف لنصوص القرآن واستعمالات السلف ومن فهم التغاير من العطف مطلقا فقد أخطأ لأنه قد يكون المعطوف (SIC) داخلا في المعطوف عليه لا مغائرا أو مباينا له وبالعكس.

<sup>4</sup> أو يراد من العمل الخ يعنى ما جاء في القرآن أن من عطف العمل على الإيمان المقتضى للتغاير بين العمل والإيمان فيجاء عنه بالوجهين، الأول، أنه عطف العام والثاني، أن المراد من العمل ههنا عمل الجوارح اى الأعضاء الظاهرة فحيث عطف العمل على الإيمان فالمراد من ذلك العمل عمل الجوارح ولا ريب ان عمل الجوارح

في الاستدلال من آية **وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** في بيان الاستدلال بها اختلاف، قال بعضهم معنى **بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** بما كنتم تؤمنون لكن العلامة السندی بعد ما قال هذا بعيد قال لما كان الإيمان السبب الأعظم في الأسباب دخول الجنة ففي **بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** لا بد من دخوله بحيث يعلم منه أن الإيمان عمل هكذا قالوا أن<sup>1</sup> مراد قول عدة أهل العلم وهو **عَنْ قَوْلٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** أن قول لا إله إلا الله داخل في العمل أيضا وليس المراد منه أن العمل منحصر في هذا القول والمقصود حتى<sup>2</sup> عن قول لا إله إلا الله أقول أوزد في الأخير قيد وغيره<sup>3</sup> من الأعمال، وهكذا في **لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلْ الْعَامِلُونَ** أخذ بعض الشراح المراد من العمل الإيمان فاستدل والعلامة المذكور بقرينة المقام يجعل الإيمان داخلا في العمل .

ويقول لما كان<sup>4</sup> المقام لذكر الإيمان والعمل كليهما فلهذا لا بد أن يكون العمل شاملا للإيمان أيضا وما بين بعد هذا من حديث أبي هريرة ففيه إطلاق العمل على الإيمان موجود صريحا من هذه الأمور كلها هذا الأمر أيضا أن الإيمان عمل محض لا شيء في الإيمان غير العمل سواء كان العمل قلبيا أو عمل الجوارح والله أعلم.

---

مغاير للإيمان لأنه عمل القلب وحيث قيل أن العمل إيمان أو الإيمان عمل فالمراد من ذلك العمل أعم سواء كان عمل القلب أو غيره فلا تناقض بين الاستعمالين.

<sup>1</sup> هكذا قالوا أن الخ هذا من تنمة قول السندی وتوضيحه أن إرادة تؤمنون من تعملون بعيد لكن لا بد من دخول الإيمان في العمل ويدل عليه ما قال العلماء في شرح قول عدة أهل العلم أن قول لا إله إلا الله داخل في العمل أيضا وليس المقصود منه أن العمل منحصر في هذا القول فكذلك ههنا ليس تعملون منحصر في تؤمنون بل تؤمنون داخل في تعملون

<sup>2</sup> والمقصود حتى الخ توضيحه أن كلمة حتى محذوفة وحاصل المعنى **لَنَسْأَلَنَّهُمْ** عن كل عمل فعلوه حتى لنسئلهم عن قول لا إله إلا الله، فيكون ذلك القول داخلا في **عَمَّا كَانُوا الخ**

<sup>3</sup> قيده وغيره من الأعمال يعني أن شئت فقد كلمة حتى أوزد بعد قول عدة أهل العلم قول وغيره من الأعمال والمعنى لنسئلهم عن قول لا إله إلا الله وغيره من الأعمال.

<sup>4</sup> ويقول لما كان الخ توضيحه أن المؤلف استدلل على ترجمة الباب بالآيتين إحداهما **وَتِلْكَ الْجَنَّةُ** الآية والأخرى **لِمِثْلِ هَذَا** الآية فقال بعض الشراح في توفيق الاستدلال بالآية الثانية على الترجمة أن المراد من العاملون المؤمنون كما أن المراد من يعملون يؤمنون في الآية الأولى لكن السندی ما رضى بهذا ويقول لما كان الخ.

بَاب إِذَا لَمْ يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ الْخَوْفِ  
مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى { قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا  
أَسْلَمْنَا } فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ { إِنَّ الدِّينَ  
عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ } { وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ } [آل  
عمران: 85]

قد اختلف العلماء في هذا الأمر أن فيما بين الإيمان والإسلام أي  
تعلق وآية نسبة. اختار البعض الترادف والاتحاد، ورجح الأكثرون  
التساوى،<sup>1</sup> وقال البعض بالعام والخاص، والآيات القرآنية والأحاديث  
موجودة مختلفة الظواهر التي نقلها المحدثون والمتكلمون واتواها في موضع  
الاستدلال.

لهذا، نقل المؤلف رحمه الله للإسلام معنيين، أحدهما الاستسلام  
والانقياد الظاهر الذي يظهر لطمع مال الغنيمة أو الخوف القتل والأسر  
ويقال له<sup>2</sup> المجاز الشرعي أيضا، وثانيهما الحقيقة الشرعية يعنى مجموعة الأمور  
الدينية وبه اندفع<sup>3</sup> اختلاف النصوص أيضا وصار اختلاف اهل العلم نزاعا  
لفظيا وأيضا من الآيات<sup>4</sup> والحديث مثل قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا  
وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وقول أَوْ مُسْلِمًا الذي هو مذكور في رواية سعد بن  
أبي وقاص رضى الله عنه يظهر المغايرة بين الإيمان والإسلام التي هو مخالف

<sup>1</sup> التساوى أعلم أن الفرق بين التساوى والترادف ان ترادف اللفظين هو ان يكون  
معناهما ومفهومهما واحدا واما التساوى اللفظين فهو ان لا يكون مفهومهما واحدا  
لكن يكون التلازم بينهما في الصدق فحيث يصدق احدهما يصدق الآخر مثال  
الترادف كالأسد والضرغام ومثال التساوى كالإنسان والناطق

<sup>2</sup> ويقال له الخ أعلم أن اللفظ إذا استعمل في المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له يقال له  
الحقيقة وإذا استعمل في غيره يقال له المجاز ثم الوضع اما لغوي أو عرفي أو شرعي  
وعلى هذا كل واحد من الحقيقة والمجاز اما لغوي او عرفي أو شرعي وتفصيله في  
موضعه.

<sup>3</sup> وبه اندفع الخ أى لما نقل المؤلف للإسلام معنيين الحقيقي والمجاز فحيث جاء المغايرة  
بين الإسلام والإيمان فالمراد من الإسلام المعنى المجازي وحيث يفهم الاتحاد بينهما فالمراد  
منه المعنى الحقيقي فلا يبقى التعارض.

<sup>4</sup> وأيضا من الآيات الخ أى يظهر المغايرة بين الإيمان والإسلام من الآيات والحديث  
مثال الآيات قوله تعالى قَالَتِ الْأَعْرَابُ الْآيَةُ ومثال الحديث أَوْ مُسْلِمًا الذي الخ

صريحاً المدعى الأبواب السابقة لأنه يلزم من مغايرة الإسلام مغايرة الأعمال أيضاً. فمن باب المؤلف هذا، زالت هذه الشبهة<sup>1</sup> أيضاً بالأحسن.

## بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرِ دُونِ كُفْرِ

لا يعلم مناسبة الترجمة مع كتاب الإيمان، فذكر المؤلف<sup>2</sup> رحمه الله معها قول **وَكُفْرِ دُونِ كُفْرِ** أشار إلى المقصود من الترجمة وإلى مناسبة الترجمة مع كتاب الإيمان كليهما يفهم أن<sup>3</sup> مطمح نظر المؤلف رحمه امران مناسبان

---

<sup>1</sup> زالت هذه الشبهة الخ لأنه قد علم منه أن للإسلام معنيين أحدهما مغاير للإيمان والآخر متحد معه فحيث جاء في النصوص الإسلام بحيث يفهم منه التغاير فالمراد منه المعنى الأول وإلا فالمراد المعنى الثاني

<sup>2</sup> فذكر المؤلف الخ يعني أن هذا الباب من كتاب الإيمان فلا بد من ذكر الإيمان فيه وليس نية ذكر الإيمان فذكر المؤلف مع الترجمة **وَكُفْرِ دُونِ كُفْرِ** فقد ثبت مناسبة الترجمة بكتاب الإيمان لأن الكفر ضد الإيمان وقد قيل وبضدها تتبين الأشياء وأيضاً قد علم منه المقصود من الترجمة كما يجيء بعد ذلك.

<sup>3</sup> يفهم أن الخ هذا بيان لمقصود المؤلف من هذا الباب ولما كان هذا موقوفاً على معرفة التشكيك فلنبينه اعلم أن ما فهم من الكلمة لو كان بحيث يمنع العقل عن تعدده وتكثره فهذا يقال له جزئي كما يفهم من كلمة زيد التي هي علم للشخص المعين الذات الواحد المخصوص ولو كان بحيث لا يمنع العقل عن تعدده وتكثره فهذا يقال له كلي كما يفهم من كلمة إنسان التي هي اسم لنوع من الحيوان معنى غير معين كثير أفراده فاعلم أن الجزئ منحصراً في فرد واحد والكلي له أفراد كثيرة ثم الكلي إن كان أفراداً متساوية في هذا المعنى الكلي يقال له الكلي المتوطى وإن كانت متفاوتة فيه بأن يكون هذا المعنى الكلي أقوى في بعض الأفراد وضعيفاً في البعض مثلاً يقال لهذا القسم الكلي المشكك مثاله كلمة الملك فإن له أفراد كثيرة يقال لكل فرد منها ملك لكن تلك الأفراد متفاوتة في المعنى الملك فإن ملك اقليمين أقوى في معنى الملك من ملك اقليم واحد في معناه وكذلك ملك ثلاثة أقاليم أقوى من ملك اقليمين فيه وقس على هذا، إذا علم هذا فليعلم أن المؤلف أشار إلى أن الكفر كلي مشكك بقوله **وَكُفْرِ دُونِ كُفْرِ** وذلك لأن الكفر ضد الإيمان فكما أن الإيمان قد يكون كاملاً وقد لا يكون كاملاً فكذلك الكفر والكمال وعدمه من الأمور الإضافية للكمال مراتب وكذا لغير الكمال فكل مرتبة بالنسبة إلى ما تحتها كاملة وبالنسبة إلى ما هو فوقها ناقصة فإذا أثبت المؤلف أن الكفر كلي مشكك فقد ثبت منه أن الإيمان كذلك كلي مشكك لأن ثبوت التشكيك في أحد الضدين ثبوته في الآخر وقد علم أيضاً من ثبوت التشكيك في الكفر أن إطلاق الكفر على الترك الخ وكذلك ثبت من التشكيك في الكفر

بالمقام أحدهما أن يثبت التشكيك في الكفر مقصوده بيان التشكيك في ضده  
يعنى الإيمان لأن التشكيك في الشئ تشكيك في ضده.

وثانيهما أن المعاصي تحت الكفر وداحلة في الكفر كما أن الأعمال  
الصالحات داحلة في الإيمان، كما يبين هذا في الباب الآتي بتصريح ما من  
التشكيك في الكفر وهذا إشارة إلى معنى التشكك في الكفر لأن زيادة  
المعاصي قوة الكفر وبنقصانها ضعفه ودخول المعاصي في الكفر. علم أيضا،  
أن اطلاق الكفر على ترك بعض الأعمال في النصوص كترك الصلوة وترك  
الحج هذا الاطلاق حقيقي والتأويل فيه وجعله مجازيا لتكلف لأن اطلاق  
الكلى المشكك على جميع أفرادة قوية كانت أو ضعيفة اطلاق حقيقي لا  
مجازي. وأيضا، لما كان التشكيك في الكفر فهذا التشكيك في سلب الإيمان  
واجب التسليم وبه حصل النجاة من التأويلات في الروايات الكثيرة فالحمد  
لله.

بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا<sup>1</sup> بَارْتِكَابَهَا إِلَّا بِالشَّرْكِ  
لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى  
{ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ }.

في هذا الباب ذكرت الترجمتان،<sup>2</sup> لكن المقصود الأصلي الترجمة  
الأولى والترجمة الثانية فليفهم إنما لدفع الدّخل.<sup>3</sup> والمقصود أنه كما أن  
أعمال الخير أمور إيمانية وداحلة في الإيمان كما ظهر من الأبواب السابقة،  
كذلك المعاصي تعدّ في أمر الجاهلية يعني في الأمور الشركية.

التشكيك في سلب الإيمان أى في عدم الإيمان لأن الكفر وعدم الإيمان متلازمان  
وثبوت الشئ في أحد المتلازمين يستلزم ثبوته في الآخر والله أعلم.

<sup>1</sup> وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا المراد من الكفر ههنا الكفر الاصطلاحي.

<sup>2</sup> الترجمتان الخ أحدهما **الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ** يعني أن المعاصي يطلق عليها الكفر  
اللغوي الذي هو كلى مشكك والثانية **لَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا** يعني من ارتكب المعاصي لا  
يكون كافرا بالمعنى الاصطلاحي بين العلماء الذي مرتكبه في النار ابدا.

<sup>3</sup> لدفع الدّخل أى هذه الترجمة الثانية لدفع الاعتراض الوارد على الترجمة الأولى وبيانه  
أن المؤلف لما قال أن المعاصي من أمر الجاهلية فيرد عليه أن أمر الجاهلية كفر فيكون  
صاحب المعاصي كافرا وهذا خلاف مذهب أهل السنة والجماعة فدفعه بقوله وَلَا  
يُكْفَرُ صَاحِبُهَا.

وقد ثبت من الأبواب السابقة، أنه لا بد من أعمال الخير والحاجة فالآن قد ثبت بالأحسن الوجه قباحة المعاصي وضررها من انضمامها صار قول المرجية حرفا غلطاً<sup>1</sup> لكن هذا<sup>2</sup> التشويش ان الخوارج والمعتزلة تستعد من هذه الترجمة أن ينضحوا الطمع التي لهذا قال المؤلف المحقق بعد ذلك **وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا** وردّ هذا الطمع ولقول النبي الخ متعلق بالأول<sup>3</sup> وقول الله تعالى الخ. دليل الثاني<sup>4</sup> بعد هذا ذكر الحديث أبي ذر المفهوم ربطه ومطابقته بالترجمة بالبداهة لكن، إذا لاحظنا هذا أن من هذه الواقعة<sup>5</sup> في كمال أبي ذر الإيمان ليس للأحمق مجال القيل والقال أيضا فمطابقة الأمر الثاني تعلم كاملا أيضا. ومن هذا الباب حصل بطلان المرجية والخوارج والمعتزلة كلهم، وإني ذكرت مرارا هذا الأمر أن المؤلف رحمه الله كما أنه لغرض التمرين والتشحيذ لا يصرح في بعض المواضع هكذا حيثما يرى التصريح بخلاف المصلحة ومخالفا للاحتياط لوجه ما هناك ليستعمل الإشارات.

## بَابُ { وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا } فَسَمَّاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ

- <sup>1</sup> حرفا غلطاً الخ صار مذهب المرجئة باطلا لأنه قد علم منه أن الأعمال لا بد (sic.) فقد دل على بطلان مذهب المرجئة.
- <sup>2</sup> لكن هذا الخ يعني قد بطل مذهب المرجئة منه لكن قوى مذهب الخوارج والمعتزلة منه في الظاهر لأنه يظهر منه أن الأعمال أجزاء حقيقية للإيمان كما هو مذهبهم، فلدفع هذا قال المؤلف الخ
- <sup>3</sup> متعلق بالأول أى قول المؤلف لقول النبي الخ دليل المقصود الأول وهي الترجمة الأولى وذلك لأن النبي صلعم [صلى الله عليه وسلم] قال لمعاصي انما أمر جاهلي.
- <sup>4</sup> دليل الثاني يعني قول الله تعالى الخ دليل للمقصود الثاني وهو الترجمة الثانية ذلك لأن الله تعالى قال **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ** ويغفر ما دون ذلك والمراد من كلمة ما المعاص والمعاد من الشرك الكفر الاصطلاحي فإن يكفر صاحب المعاصي بالكفر الاصطلاحي لزم التناقض في قوله تعالى لأنه يكون حينئذ تقديرا لكلام أن الله لا يغفر أن يكفر به ويغفره وكلام الله [sic.] من هذا.
- <sup>5</sup> من هذه الواقعة الخ يعني كما أن حديث أبي ذر دليل للترجمة الأولى فكذلك دليل للترجمة الثانية لأنه ليس لأحد كلام في الكمال الإيمان لأبي ذر حتى أحقق الناس لا يشك في كماله الإيمان.

من جملة **فَسَمَّاهُمْ الْمُؤْمِنِينَ** قد ظهر أن مقصود المؤلف رحمه الله من هذا الباب اثبات الأمر السابق ايضاً، يعني كما أنه زاد<sup>1</sup> في الباب السابق جملة **وَلَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشَّرْكِ** لغرض ترديد الخوارج والمعتزلة، في هذا الباب يثبت ذلك من النصوص الأخرى، كما أن الآية التي جعلها ترجمة فيها قال للمقاتلين فيما بينهم مؤمنين، وهذه المقاتلة معصيته كبيرة. وهكذا رواية أبو بكرة **إِذَا التَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا** الخ جاء بها في هذا الباب فيها<sup>2</sup> القاتل والمقتول في النار مذكور صريحاً مع هذا قيل له مسلم أيضاً من كل ذلك ترديد المعتزلة والخوارج ظاهر.

### بَاب ظُلْمَ دُونَ ظُلْمٍ

يُبين في هذا الباب حديث ابن مسعود الذي فيه مذكور **أَيُّنَا لَمْ يَظْلَمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ { إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ }** الظاهر منه أن الظلم العظيم الشرك وسائر المعاصي كلها داخله في ما دون. فما قال المؤلف رحمه الله في البابين السابقين **كُفِّرَ دُونَ كُفْرٍ وَ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ** علم تائيدهما والتحقيق بوضاحة ما، وظهر أن المعاصي داخله في الشرك والكفر لكن ليستمسك<sup>3</sup> بقول المؤلف **لَا يُكْفَرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا إِلَّا بِالشَّرْكِ** بقوة، وإلا يكن<sup>4</sup> محمل الخير حبط والإثم لازم ولا يكون هو<sup>5</sup> العاجز فقط، بل

<sup>1</sup> كما أنه زاد الخ يعني المقصود من هذا الباب ردّ مذهب الخوارج والمعتزلة من النصوص غير ما ذكره، والحاصل أنه قد سمي في هذا النصوص صاحب المعصية مؤمناً ومسلماً وهذا يدل على بطلان مذهب الخوارج والمعتزلة وقد مر بيان مذهبهما في باب **قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ** الخ.

<sup>2</sup> فيها الخ أي في رواية أبي بكرة مذكور قول القاتل والمقتول في النار بالصراحة مع أنه قيل لكل واحد منهما مسلم فقط ظهر من الآية والحديث كليهما بطلان مذهبهما.

<sup>3</sup> لكن ليستمسك الخ يعني أن المعاصي داخله في الشرك والكفر بالمعنى اللغوي الذي هو كل مشكك لا بالمعنى الاصطلاحي ولهذا قال المصنف ليستمسك الخ أي قيد لا يكفر صاحبه بارتكابها مراد مع قوله أن المعاصي داخله في الشرك والكفر.

<sup>4</sup> وإلا يكن الخ هذا ترجمة مثل فارسي وهو نيكي بر باركانه لازم يضرب لمن يطلب الخير ويلزمه الشر فهنا كذلك أن لم يقيد قوله أن المعاصي الخ بقوله لا يكفر الخ يكن محمل هذا المثل ومصادقه.

<sup>5</sup> ولا يكون هو الخ يعني أن الذي قال أن المعاصي داخله في الشرك والكفر إن لم يستمسك بقول المؤلف لا يكفر الخ ليعجز ولا يسلم عن اعتراض المعترضين ولا يكون

يكون المؤلف رحمه الله مصداق قوله يا زكاء الطبع<sup>1</sup> أنت صرت عليّ بلية لاجل هذه الخطرات ما قال المؤلف رحمه الله صريحا، بل بدّل العنوان في الأبواب المتعددة وبيّن مدعاه بالإشارات، والله تعالى أعلم.

## بَابُ عَلَامَةِ الْمُنَافِقِ

يبيّن النفاق بعد الكفر والمعاصي والشرك. يفهم من الترجمة أن علامات النفاق متعدّدة المراد ببيانها بعده في الحديث الأول مذكورة ثلاث علامات وفي الثاني أربع صريحا، ويعلم منه أنه لا بد أيضا من النفاق من اختلاف المراتب والنقصان والزيادة كالكفر.

وما ذكر في الحديث الثاني أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النَّفَاقِ حَتَّى يَدْعَهَا، إذا نظر إليه فيرى النقصان والزيادة في النفاق أظهر من الشمس، فالآن يفهم سوى المعنى الظاهري أمران، الأول، ان في هذا الباب أيضا إشارة إلى التأييد ما في الأبواب السابقة من ظلم دون ظلم والثاني، المقصود ببيانه أنه كما أن المعاصي أمور كفرية كذلك الأفعال التي قال لها علامة النفاق تلك الأفعال داخلية في النفاق، وكما اطلاق الكفر على كفران العشير صحيح، كذلك يجوز أن يقال للكذب والخيانة وغيرها نفاق.

فالعلماء الذين يأولون في هذه الروايات بتأويلات مختلفة جعل البعض<sup>2</sup> النفاق قسمين، أحدهما، النفاق في العقيدة والثاني، في العمل، حمل

---

هو العاجز فقط بل يكون المؤلف رحمه الله مصداق مثل يا زكاء الطبع أنت صرت عليّ بلية

<sup>1</sup> يا زكاء الطبع الخ هذه ترجمة مثل فارسي يضرب لمن صار كماله وبالا عليه فههنا المؤلف يبين الإيمان وما يتعلق به بطريق التحقيق والتدقيق حتى أن قال أن المعاصي داخلية الخ وهذا كمال له لكن إن لم يستمسك بقوله لا يكفر الخ يكن عرضة لاعتراض المعترضين فيكون كماله وبالا عليه.

<sup>2</sup> جعل البعض الخ لما كان ههنا اشكال وهو أن النفاق كفر بالمعنى العرفي وتلك العلامات توجد في المؤمن فيلزم من وجودها فيه تكفيره و هل هذا الاجتماع الضدين فلدفع هذا جعل البعض النفاق الخ يعني أن هذه علامات النفاق العملي فلا يلزم من وجودها في المؤمن تكفيره بل عمله عمل المنافق لا أن يكون منافقا.



هذه الأحاديث على النفاق في العمل، وبعض العلماء<sup>1</sup> قرّر مجموع العلامات الثلاثة التي هي في الحديث الأول ومجموع العلامات الأربعة المذكور في الحديث الثاني علاقة واحدة واحدة يستصلح المعنى. فالآن، للحاجة<sup>2</sup> إلى شيء من التأويلات، فعليك بالتأمل الصادق، والله أعلم.

### بَابُ تَطَوُّعِ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ الْإِيمَانِ

العلماء المحدثون وغيرهم الذين جعلوا الأعمال داخلة في الإيمان فيهم فرقتان، قول أحدهما، أن الفرائض داخلة في الإيمان، والفرقة الثانية يدخلون الفرائض والنوافل كل الأعمال. أظن لأجل هذا، المؤلف زاد في هذه الترجمة لفظ تَطَوُّعُ أشار الى رجحان القول الثاني، والله أعلم.

### بَابُ الدِّينِ يُسْرُ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

ترجمة الباب ومعنى الحديث والتوافق بينهما ظاهرا جدا. لكن، مع المعنى الظاهري يعلم الإشارة إلى دخول الأعمال في الإيمان أيضا البتة، كما يفهم من الأبواب السابقة واللاحقة أيضا، وكذلك تعريض<sup>3</sup> إلى تشددات المعتزلة والخوارج أيضا، والله أعلم.

### بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ } يَعْنِي صَلَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ

<sup>1</sup> وبعض العلماء الخ يعني أجاب بعضهم عن ذلك الاشكال بأن المراد من تلك العلامات مجموعها لا كل واحدة منها فمن وجد ذلك المجموع فيه فهو لا يكون مؤمنا فلا يلزم اجتماع الضدين وإنما يلزم ذلك لو كان المراد كل واحدة.

<sup>2</sup> فالآن للحاجة الخ يعني إذا قلنا أن النفاق كلى مشكك كالكفر له أفراد بعضها ضعيفة في هذا المعنى وبعضها قوية ولا يلزم من وجود الضعيفة وجود القوية وإنما الكفر النفاق القوي العرفي كالكفر لا الضعيف قد مر بيان الكلى المشكك فتذكر فالآن لا حاجة إلى تأويلات آخر كما فعلها بعض العلماء.

<sup>3</sup> وكذلك تعريض الخ يعني يفهم من هذا الباب أن الأعمال بما كمال الإيمان وهي أجزاء الإيمان الكامل وكذلك يفهم منه بطلان مذهب المعتزلة والخوارج الذي فيه تشددات وعسر لأنهم جعلوا الأعمال أجزاء أصل الإيمان فيزوال عمل وتركه يزول الإيمان فلا يكون الدين يسر.

فيه هذا الأمر قابل<sup>1</sup> للذكر أنه لما كان في قيد عِنْدَ الْبَيْتِ اضطراب حمله بعض الشراح على التصحيف، وبعض أهل التحقيق أوله بحيث لا يخلوا عن التكلف.

وعندي، الأحسن أن لا يؤوّل وحسب الظاهر يتعلق الظرف بصلوة يعني صلوتكم إلى البيت المقدس عند البيت. ولو قال إلى البيت لكان الحاجة إلى التأويل أو يسلم التصحيف اضطراباً، والقول عند البيت قرينة أن هذه الصلوات ليست إلى البيت، وإذا لم تكن إلى البيت فلا محالة تكون إلى البيت المقدس الذي ليس فيه مجال الاضطراب. نعم، ينبغي<sup>2</sup> أن يقال سواء أن قبل الهجرة الصلوات التي صليت إلى البيت المقدس عند البيت لما كانت كثيرة وههنا عند البيت<sup>3</sup> يعني المسجد الحرام أفضل ومقام مقدس فأضاعته (sic.) جداً لهذا التصريح تلك الصلوات مناسب ومفيد بخلاف الصلوات التي هي صليت إلى البيت المقدس بعد الهجرة فإنها ليست بهذه الكثرة ولا صليت في المسجد الحرام وأيضاً موافق<sup>4</sup> ومربوط بشأن النزول أيضاً فتأمل ولا تعجل، والله أعلم.

## بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَتَقْصَانِهِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى الْخ

<sup>1</sup> فيه هذا الأمر قابل الخ يعني في هذا الباب اللائق بالبحث قوله عِنْدَ الْبَيْتِ لان فيه اضطراباً حمله بعض الخ أعلم أن البيت أي كلمة البيت المعروف باللام في العرف الكعبة المسجد الذي بناه إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وعلى هذا يكون المعنى صلاتكم عند الكعبة وهذا المعنى ليس بمراد بل المراد الصلاة إلى المسجد الأقصى فالأجل هذا الاضطراب حمل البعض هذا على سهو الناسخ وأوّل البعض بتأويل آخر فيه تكلف أيضاً قال المصنف الأحسن عندي أن يترك هذا على حسب الظاهر ولا يؤل ويتعلق الظرف وهو كلمة عند في قوله عند البيت بصلاتكم فيكون المعنى صلاتكم التي كانت عند الكعبة وبقراها إلى البيت المقدس ما كان الله ليضيعها.

<sup>2</sup> نعم ينبغي الخ يعني لا حاجة إلى التأويل عند البيت وبيان تعلقه بل يترك على ظاهره والحاجة إلى بيان سبب تصريح هذا القيد وهو أن قبل الهجرة الخ

<sup>3</sup> وههنا عند البيت الخ عند البيت مبتدأ وأفضل خبره لكن لما كان المراد من قوله عند البيت البيت فسرّه بقوله يعني المسجد الحرام والحاصل أن صحة الصلوة بقرب الكعبة وجوارها إلى المسجد الأقصى مع بعده وأنه مفضول عليه بعيد لهذا التصريح.

<sup>4</sup> وأيضاً موافق الخ كما أن تصريح تلك الصلوات مناسب كذلك هذا موافق بشأن نزول هذه الآية فليطالع التفاسير.

قد بين المؤلف رحمه الله في كتاب الإيمان في الترجمة الأولى يزيد وينقص، بعده بين في التراجم المتعددة تفاوت المراتب للإيمان بعنوانات مختلفة. فقد بينا في تلك المواضع، ما يتعلق بها أيضا. الآن، في هذا الباب<sup>1</sup> جعل الزيادة والنقصان ترجمة، التي مرادها ما كان للترجمة الأولى، وما غير العنوان أيضا، فيلزم منه اضطراب تكرار الترجمة.

لهذا، أقول أن في الأبواب السابقة فقد بينا أن المؤلف قد حقق في الباب الأول الزيادة والنقصان في الإيمان الكامل، يعني مجموع التصديق والأعمال، ويعلم من التأمل أنه الآن في هذا الباب يحقق من زيادة الشرائع والأحكام، يعني المؤمن به الزيادة والنقصان في الإيمان. من التأمل في الآيات والأحاديث المذكورة في الباب يمكن تصديق كلامي إن شاء الله تعالى.

والحاصل، إن من نفس<sup>2</sup> الإيمان والأعمال ومجموع كليهما والمؤمن به، من هذه الوجوه كلها التفاوت والزيادة والنقصان في الإيمان. قد حقق المؤلف في الأبواب المختلفة من نصوص صحيحة وقد لاحظ الاحتياط واتباع السلف، والله أعلم.

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَحْبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ التَّمِيمِيُّ  
مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذِّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي  
مُلَيْكَةَ أَدْرَكْتُ ثَلَاثِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ  
يَخَافُ النِّفَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرِيلَ  
وَمِيكَائِيلَ وَيُذَكِّرُ عَنِ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمَنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا  
يُحْذَرُ مِنَ الْإِصْرَارِ عَلَى النِّفَاقِ وَالْعَصْيَانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {  
وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ }

<sup>1</sup> الآن في هذا الباب الخ يعني أن المؤلف قد بين في كتاب الإيمان ترجمة الإيمان يزيد وينقص ثم جعل في هذا الباب الإيمان يزيد وينقص مرة أخرى وهذا تكرار وهو قبيح وحاصل الجواب أنه لا تكرار فإنه المراد من الزيادة والنقصان في الترجمة الأولى الزيادة والنقصان في الإيمان الكامل الخ.

<sup>2</sup> والحاصل إن من نفس الخ يعني قد حقق المؤلف التفاوت والزيادة والنقصان في الإيمان من أجل نفس الإيمان والأعمال ومجموع كليهما والمؤمن به من أجل هذه الوجوه كلها من نصوص صحيحة مع رعاية الاحتياط ورعاية اتباع السلف في الأبواب المختلفة.

في هذا الباب ترجمتان<sup>1</sup>. لإثبات الترجمة الأولى أقوال إبراهيم التيمي وغيره من التابعين المذكورة، ومع الترجمة الثانية أتى بالآية القرآنية، وبعدها أورد الروایتين التي يعلم تعلقها بالترجمة الثانية صريحا. ولعل الغرض من الترجمة الأولى أنه ينبغي أن يخاف المؤمن من النفاق والمقصود من الترجمة الثانية تخويف صريح عن المعاصي.

والحاصل، أنه قد فزع من ضروريات الإيمان ومكملاته مراده بيان المفسدات والمضرات الإيمانية التي هي شيثان، الأول، النفاق والثاني، المعاصي مع الاصرار أو بلا توبة. ولما لم يكن الاصرار بغير توبة مذكورا في روايات الباب فلأجل اثباته بين مع الترجمة آية، وحصل ابطال المرجئة أيضا كما هو في الرواية الأولى مذكور صريحا.

وأما قول ابن أبي مليكة هذا، مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيمَانٍ جَبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ، فمراده إنما هو أنه لم ينقل من السلف هكذا الكلمات. وأيضا مظنة مغلظة<sup>2</sup> ينبغي الاحتراز منها كما أن أبا حنيفة<sup>3</sup> لما قال إيماني كإيمان جبريل في ذيل تحقيق مسألة الإيمان، فراد بعده ولا أقول إيماني مثل إيمان جبريل فسد المغلظة رأى الإمام محمد حال الناس فقال، لا أقول إيماني كإيمان جبريل، بل أقول آمنت بما آمن به جبريل. وما أبقى في الاحتياط دقيقة ومع هذا إن لم يفهم<sup>4</sup> أيضا فالله يفهم منه، هذا خارج عن طرق

<sup>1</sup> في هذا الباب ترجمتان الخ يعنى بين المؤلف في هذا الباب ترجمتين اولاهما أنه لا بد للمؤمن أن يخاف من أن يحبط عمله والثانية أنه لا بد له من أن يخاف من الأصرار على العصيان من غير توبة وذكر لإثبات الأولى أقوال التابعين واستدل على الثانية بالآية التي ذكرها معها ثم أورد بعدها الخ

<sup>2</sup> أيضا مظنة مغلظة الخ يعنى مراد ابن أبي مليكة من قوله ما منهم أحد الخ أن مثل هذا الكلام ما نقل من السلف وفيه ظن الغلط أيضا لعل بعض الناس يقع فيه فالأولى أن لا يتكلم بمثل هذا الكلام.

<sup>3</sup> كما أن أبا حنيفة الخ يعنى أن الإمام أبا حنيفة حين كان يحقق مسألة الإيمان قال إيماني كإيمان جبريل فظن لعل بعض الناس يقع منه في الغلط فأزال هذا الوهم بقوله ولا أقول إيماني مثل (sic.)

<sup>4</sup> ومع هذا إن لم يفهم الخ يعنى ان أبا حنيفة ومحمدا ازالا مظنة الغلط ومع ذلك لو اتهمهما احد فليحاسبه الله فإن كثيرا من العلماء صاروا متهمين كالبخاري في مسألة خلق القرآن قد (sic.) بعض الناس فهذه التهمة فخر لهم فإن القرآن قد اتهمه الكفار

البشر. أنظر إلى المقدس المحتاط الإمام البخاري نفسه مع الاحتياط الكامل اعترضه في مسألة خلق القرآن وما ذكر في منقبة القرآن يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، فمن هذه المنقبة حصلت حصّة للأكابر أيضا لأجل الحساد.

بَاب سُؤَالِ جَبْرِيلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعَلِمَ السَّاعَةِ وَبَيَّنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ ثُمَّ قَالَ جَاءَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْفِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ }

إن المؤلف رحمه الله ذكر في الترجمة ثلاثة أمور. الأول، سؤال جبريل الذي سئل عنه صلى الله عليه وسلم أربعة أسئلة ما الإيمان وما الإسلام وما الإحسان ومتى الساعة واجاب عن الأربعة، والثاني، ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس بالإيمان وما بين من تشريح الإيمان، الثالث، قول سبحانه وتعالى وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ. فما هو المقصود المؤلف من الأمر الأول؟ فبيّنه بقوله فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا، يعني الأصول والفروع والعقائد والأعمال والإيمان والإسلام والإخلاص والأخلاق كلها داخلة في الدين.

وفي التراجم الثلاثة، مقصود المؤلف إنما هذه الترجمة الأولى ذكر لهذه فحسب حديثا مسند أيضا. وما ذكره المؤلف من الأمور المتفرقة في الأبواب السابقة فهو قد جاء في هذا الباب الواحد مع شيء زائد. وفي هذا الحديث، المراد من الإيمان التصديق القلبي<sup>1</sup> والمراد من أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ التوحيد باللسان الذي كلمة الشهادة داخلة فيه أيضا، كما صرح العلامة السندي في حديث عبد القيس قال، لهذه الأمور إيماننا وفي الآية الكريمة قال للإسلام ديننا. فمن هذه النصوص اطلاق كل واحد من الإسلام والإيمان والدين على

---

وما آمنوا به فكذب كثير من أئمة دين الإسلام اتهمهم الناس وما انتفعوا بعلومهم فمثلهم كمثل القرآن يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا الآية [البقرة 2:26] فهذا لهم فخر لأنهم صاروا الشركاء للقرآن في هذا الوصف.

<sup>1</sup> المراد من الإيمان التصديق القلبي وذلك لأنه جاء مقابل للإسلام والإحسان.

الآخر صار صحيحا، والسلف كانوا يحبون اتباع الاطلاقات الواردة في النصوص وما كانوا يرغبون في المباحث الكلامية<sup>1</sup> مستخرجة المتأخرين، كما صرح به الشارحون. ومن باب المؤلف هذا قد تبين صحة الأبواب السابقة كلها التي فيها الاطلاقات من هذا القسم، والله تعالى أعلم.

باب بعد هذا، ذكر المؤلف باب بلا ترجمة، وبين فيه حصة مختصرة من حديث هرقل الذي مرّ في بدء الوحي مطولا، سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَرَعَمَتْ أَتَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخَطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَرَعَمَتْ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبَ لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ. قد اظهر الشراح الكرام أراء مختلفة فيما يتعلق به التي هي موجودة في الشروح، والمناسب والمفيد في رأيي أنّ المؤلف رحمه الله حذّر قبيل هذا في بَابِ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ الخ جميعا النفاق والحبط حتى نقل الاعتماد على إيمانه علامة النفاق، الآن في مكافاته<sup>2</sup> يبين أنّ الذين رسخ الإيمان مرة في قلوبهم وقد شرح صدورهم ليعلموا (sic.) العاقبة لا يأتي خلل وزوال في إيمانهم، وإنما يرتد الذي ما دخل الإيمان في جذر قلبه وبعد شرح الصدر يبقى مأمونا من الارتداد بإذن الله. لكن، الغالب أنه ما قصد القول المصرح للاحتياط وتوهم الغلط الفهمي، ولا يبعد أن فعل كذلك لغرض التشحيد والاحتياط.

فالآن، لو أنّ<sup>3</sup> ههنا تخرج ترجمة جديدة كما قلنا في الأصول في ذيل أبواب بلا تراجم، فالأولى أن تجعل الترجمة آية فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ [الأنعام 6: 125] او قوله تعالى وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا

<sup>1</sup> المباحث الكلامية الخ اى الأبحاث التي تبين في علم الكلام قد استخرجها المتأخرون من العلماء.

<sup>2</sup> في مكافاته الخ يعنى أن المؤلف قد بين هذه المسئلة في بَابِ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ الخ لكن بقي شئ منها من غير البيان فالآن يتمها ويجبر ما بقى منها بأن الذين رسخ الخ

<sup>3</sup> فالآن لو أنّ الخ يعنى أنا ذكرنا في الأصول التي مرّ ذكرها في بيان أبواب بلا تراجم أنه إذا ذكر المؤلف بابا بدون ذكر الترجمة له في صحيحه فلنا أن نذكر معه ترجمة مناسبة له فههنا ذكر المؤلف هذا الباب وما ذكر له ترجمة فلنا أن نخرج له ترجمة فالأولى ان تجعل الترجمة آية فمن الآية او تجعل قوله تعالى وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ الآية التي هي مناسبة لهذا المقام وكذا لعادة بيان المؤلف.

لَهُ مِنْ مُضِلٍّ [الزمر 37:39] التي هي مناسبة للمقام ودأب المؤلف كليهما، ومعه كذلك<sup>1</sup> أن لفظ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ في كلام هرقل في موضعين، والمراد من الأول الدين، ومن الثاني التصديق القلبي، فالدعوى التي أثبتها المؤلف في الباب الذي قبل هذا الباب يؤئدها قول هرقل أيضا فالآن يمكن أن يعدّ هذا الباب من متعلقات الباب السابق أيضا لأنه يمكن أيضا أن تكون نية المؤلف هذا وتعدد الفوائد أيضا موجب ترك الترجمة، والله تعالى أعلم.

### بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

قد حذر فيما قبل عن الاصرار على المعاصي، والآن يبيّن مترقيا عليه أن لحفظ الدين وصفاته، لا بد من الاجتناب من الأمور المشتبهة. ويفهم أيضا الإشارة اللطيفة إلى أنه ينبغي ارتكاب المعصية اعتمادا على التوبة، والله تعالى أعلم.

### بَابُ أَدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

هكذا الأبواب قد ذكرت بالكثرة وفي المواضع المختلفة، ولا يفهم في هذا الباب أمر جديد. في الظاهر، غاية ما في الباب أن تكون الإشارة في لفظ الأداء إلى أن الابواب التي مضت الصَّلَاةُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالزَّكَاةُ مِنَ الْإِسْلَامِ وغيره ليزاد فيها أيضا مثل هذا لفظ مناسب للمقام كما أن حديث عبد القيس الذي هو مذكور في هذا الباب فيه إقام الصلوة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان موجود صريحا، والله تعالى أعلم.

### بَابُ مَا جَاءَ إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحِسْبَةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ الخ

قد فرغ المؤلف رحمه الله عن الإيمان والأعمال والاجتناب عن المعاصي وجملة الأمور المتعلقة بالإيمان، ويبيّن باين بعد الكلّ. بفهم الغرض

<sup>1</sup> ومعه كذلك الخ يعني لو ذكرنا مع هذا الباب ترجمة كما مرّ ذكرها فهذا صحيح لكن مع هذا يمكن أن يعد هذا الباب الخ لأن لفظ أى قول وَكَذَلِكَ مذكور في موضعين فالدعوى التي أثبتها الخ وتلك الدعوى هي أن اطلاق كل واحد من الإسلام والإيمان والدين على الآخر صحيح.

من الباب الأول أن جملة أعمال الخير المذكورة السابقة التي فيها الإيمان داخل أيضا مدارها ومنشأها النية الخالصة لوجه الله، وهكذا الاجتناب عن المعاصي وتركها إنما المطلوب ما هو يكون لا ابتغاء وجه الله، وبدون النية الصالحة الصادقة ليس شيء من عمل الخير بمفيد ولا يمكن أن يعدّ في الطاعة، لهذا اهتمامه الأمر الأهم من الكل، والله أعلم.

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ }

في هذا الباب روي عن جرير بن عبد الله روايتان، في احدهما وارد الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ، وفي الأخرى وَالنَّصْحُ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَقَطْ.

لكن رواية الأولى ليست بمطابقة لشروط المؤلف، لهذا جعل المؤلف الرواية الأولى ترجمة حسب العادة، وروى الرواية الثانية مسندة وما كان فيها<sup>1</sup> من النقص أتمه بالآية، والغالب أن المقصود الأصلي للمؤلف في هذا المحل بيان النصح لكل مسلم الذي هو مروي في الروايتين المذكورتين في الباب. والمقصود أن نصح المسلمين والإخلاص داخل في الإسلام والدين وترك النصح موجب خلل ونقصان بحيث يفهم منه ضرر غش المسلم وخداعه جدا، لهذا مع جملة الأمور الإيمانية إهتمامه ضروري أيضا المعاملة الصحيحة مع الله تعالى والعباد المؤمنين كمال إيمان، والله تعالى أعلم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابُ الْعِلْمِ

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ } وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }

<sup>1</sup> وما كان فيها الخ يعني أن المؤلف ذكر الرواية الثانية بالإسناد للاستدلال على ترجمة الباب لكنها لا تدل عليها لأن في الترجمة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وليس هذا فيها فيقال أن هذا النقصان موجود فيها لكنه أتمه بالآية فتم الاستدلال على الترجمة .



ما بيّن في هذا الباب حديثاً مسنداً واكتفى بالآيتين المذكورتين مع الترجمة. وكل واحدة منهما كافية لإثبات الترجمة، كما مر في الأصول على أن أحاديث مسندة الدالة على فضل العلم موجودة بالكثرة في كتاب العلم في موضع موضع.

### بَاب مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ

والمقصود، أن الجواب على الفور ليس بضروري، بل يجوز أن يجيب بالاطمئنان بعد الفراغ من الضرورة الواقعة. ومع هذا قد جاء المنع قطع كلام أهل المجلس في بعض الروايات كما في البخاري عن ابن عباس، فعلم من هذا الباب أن ذلك المنع حيث يكون حرج أهل المجلس واحتمال الملل، ولأجل الحاجة إجازة كلام مختصر قد ثبت هذه<sup>1</sup> الإجازة من تقريره يعني سكوته، والله أعلم.

### بَاب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

الجهر المفرط لا يليق بشأنه ولا بعلم الدين، لكن قد علم من حديث الباب أن رفع الصوت عند الضرورة مباح، بل مستحسن نعم لأجل قلة المبالاة أو لوجه التجبر والتكبر مذموم.

### بَاب طَرَحِ الْإِمَامِ الْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

---

<sup>1</sup> قد ثبت هذه الخ يعني لما سكت النبي صلى الله عليه وسلم وما نهي الأعرابي عن الكلام الذي هو سبب لقطع كلام المجلس فقد حصل من سكوته صلى الله عليه وسلم إجازة الكلام المختصر مع العالم عند أهل يشتغاله في الحديث وسكوت الشارع عن منع فعل يراه فهو الإجازة في ذلك الفعل وإلا فلا بد من نهي عنه وهذا السكوت يقال له في العرف التقرير الشارع كان الشارع قرر وأثبت هذا الفعل.

يفهم منه الحثّ على العلم واهتمامه ويظهر الترغيب اليه والتحريض على أنه قد روى<sup>1</sup> النهي عن الاغلاطات، فيذهب الوهم منه إلى منع الامتحان فاندفع ذلك أيضا.

### باب مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى { وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا }

لو أقيم هذا الباب<sup>2</sup>، فالراجح أن المقصود من هذا الباب اثبات الاحتياج إلى العلم وضرورته وطلبه لأن فضل العلم قد سبق، والله تعالى أعلم.

### باب مَا يُذَكِّرُ فِي الْمُنَاوَلَةِ وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ الْخ

بعد القراءة والعرض<sup>3</sup>، المقصود اثبات المناولة الاصطلاحية. ولما كان يرى الضيق في اثباتها من الأحاديث لأجل ذلك ترجم المؤلف ترجمة أخرى<sup>4</sup> مناسبة ومشاهدة لها وَكِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ لأظهار السعة والسهولة فيها. وذكر الأحاديث المسندة الدالة صراحة على الترجمة الثانية، لكن المقصود الأصلي من كل ذلك اثبات الترجمة الأولى. وقد فعل

---

<sup>1</sup> على أنه قد روى الخ يعنى من فوائد هذا الباب امتحان طلبية العلم لأنه باعث على تحصيلهم العلم فقد جاء في المثل عند الامتحان يكرم الرجل أو يهان فمن فاق على اقرانه يزيد سعيه في تحصيل العلم لثلا يضيع كرامته بغلبة قرنه عليه وإما المغلوب فيشتد سعيه ليزول العار عنه بازدياد العلم وكذا من فوائد دفع الوهم وهو أنه قد روى النهي الخ

<sup>2</sup> لو أقيم هذا الباب الخ يعنى أن هذا الباب بالاستقلال لا يوجد في بعض نسخ صحيح البخاري وهذه الآية وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا قد ذكرها المؤلف في بَابِ فَضْلِ الْعِلْمِ لكن لو ثبت هذا الباب في بعض النسخ مستقلا وفيه هذه الآية فالظن الغالب أن مقصود المؤلف من هذا الباب الخ

<sup>3</sup> بعد القراءة والعرض الخ يعنى أن المؤلف قد بيّن الْقِرَاءَةَ وَالْعَرْضَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فِي باب وبعده في هذا الباب مقصوده اثبات المناولة الاصطلاحية الخ

<sup>4</sup> ترجم المؤلف ترجمة أخرى الخ يعنى مقصود المؤلف الترجمة الأولى وهي اثبات المناولة لكن في اثباتها صراحة من الأحاديث المسندة ضيق وعسر لذلك ترجم ترجمة أخرى مناسبة للأولى وهي كِتَابِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ روما للسعة والسهولة فيها وذكر الأحاديث الخ

المؤلف هكذا في مواضع متعددة كما ذكرنا في الأصول، ويمكن شمول<sup>1</sup> الترجمة الثانية لكتاب البخاري وأمثاله أيضا.

## بَاب مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا

يريد أن يبين في هذا الباب صوار الجلوس في الحلقة<sup>2</sup>. والخلاصة هي أن الجلوس في الحلقة أفضل والجلوس خارج الحلقة بعده وأما الآخر فاستحى. قد حرّر شراح رحمهم الله له معنيين، أحدهما، أنه ما كان ارادته شركة المجلس صار شريكا لأجل الحياء وبعض الروايات مؤند لهذا أيضا، والثاني، أنه استحى من أهل المجلس فما زاحمهم وجلس خلفهم فعلم أن الصورة الأولى من هاتين الصورتين أفضل ومستحسن.

## بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُبَّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ

معنى أوعى أحفظ وأفهم، كلاهما لهذا في تبليغ العلم<sup>3</sup> فائدتان، فيكون في عدم التبليغ نقصانان كذلك فتحقق منه حاجة تبليغ العلم ومنفعته وضرر عدم التبليغ بأحسن الوجه.

## بَابُ الْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

في هذا الباب، في ذيل الترجمة، عدة آيات وأحاديث وأقوال الصحابة مذكورة التي يظهر منها فضيلة العلم والتبليغ والتعليم والتوكيد واكتفى بها وما أتى بحديث مسند.

وَأَيْمًا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، هذه الجملة زادها المؤلف في البين فكما أن مدار القول والعمل على العلم فكذلك العلم موقوف على التعلم. لهذا، لا

<sup>1</sup> ويمكن شمول الخ يعني صحيح البخاري وصحيح مسلم وجامع الترمذي وغيره داخله في هذه الترجمة لأن الترجمة شاملة لها وصادقة عليها.

<sup>2</sup> في الحلقة المراد من الحلقة جماعة طلبة العلم التي تكون على هيئة الدائرة.

<sup>3</sup> لهذا في تبليغ العلم الخ أى لما كان معنى أوعى أحفظ وأفهم كلاهما لأجل ذلك في تبليغ العلم فائدتان احدهما الحفظ الزائد للعلم والثانية الفهم الزائد على حفظ السامع وفهمه فيكون في عدم الخ.

بد في تحصيل العلم من الجِد والجهد، وأيضا كلام في القبلية في الترجمة هل المراد منها التقدم الزماني<sup>1</sup> كما يفهم ظاهرا، أم التقدم بالشرف والرتبة كما يترشح من النصوص والأقوال المذكورة في الباب. والأولى أن يوضع القبلية المذكورة أعم منها. والخلاصة، أن التعلّم أهم وأقدم من التعليم والعمل كليهما، والله تعالى أعلم.

بعد هذا، ذكر بابان، ترجمة الأول مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا، وذكر ترجمة الثاني بَاب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً، والمراد من كليهما واحد، وفي كليهما منقول رواية ابن مسعود كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ.

ويتبين من ملاحظة كليهما أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يراعى نشاط الأصحاب الكرام وملاهم والحوائج والفراغ يذكر ويعلم وهكذا يذكر ويعظ عبد الله بن مسعود أصحابه وبعده صلى الله عليه وسلم، ويحترز عن التذكير كلّ يوم مع الحاج لثلا يملّ السامعون فيقتصرون. وبالجملّة، أنه يظهر من هذه الأمور اهتمام التعليم والتذكير وأهميتهما وانتظامهما أحبّ الدين<sup>2</sup> ما دام عليه صاحبه.

بَاب مَنْ يُرِدُ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ

بَاب الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

<sup>1</sup> التقدم الزماني الخ التقدم الزماني ما يكون زمان المتقدم قبل زمان المتأخر والتقدم بالشرف ما يكون المتقدم اشرف واولى من المتأخر وان كان المتقدم متأخرا بالزمان والتقدم بالرتبة ما يكون مرتبة المتقدم وموضعه أقرب الى شيء معين مثلا جعل الصفوف ورتبت من شجرة فسمى ما هو أقرب من الشجرة من الكل بالأول ثم ما هو أقرب إليها بعد الأول يسمى بالثاني وهكذا الثالث والرابع والخامس (sic.) الأول متقدم والثاني متأخر وكذا الثاني متقدم والثالث او الرابع متأخر.

<sup>2</sup> أحب الدين الخ يعني لو ذكر العالم الناس كل يوم بحيث صار الناس منه في السأمة والمال فبعد ذلك يتنفرون منه ولا يسمعون منه العلم الذي هو دين فهذا التذكير صار سببا لقلة العلم والدين وعدم مداومته وهذا خلاف ما ثبت احب الدين الخ

هذا البابان المذكوران متصلان ليعلم لترجمة الأول الفقه في الدين، وترجمة الباب الثاني الفهم في العلم، ومعنا هما قريب. ويتبين من الترجمة الأولى التي هي جملة الحديث بعينها وكذا من الحديث المفصل المذكور في الباب أمران أحدهما، ان الفقه في الدين خير عظيم، والثاني، أن الفقه في الدين عطاء الهي محض حتى أن النبي الكريم عليه الصلوة والتسليم قال وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ<sup>1</sup>، يبين عذره حيث يظهر منه عظمة الفقه في الدين.

وفضيلته للترجمة الثانية الفهم في العلم أتى بحديث ابن عمر إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً الخ المذكور في عدة أبواب قبل أيضا، فيعلم منه ظاهرا ان المقصود بيان فضل الفهم. واعتراض عليه بعض أهل التحقيق بأنه لا يوجد في الحديث لفظ دالّ على الفضل، لكن هذا الاعتراض يرى غير صحيح لأن المؤلف ذكر حديث ابن عمر قريبا وبعيدا في الأبواب المختلفة. فلفظ الدال على فضل الفهم موجود في الروايات المتعددة، هذا الحديث موجود قريب في آخر كتاب العلم فيه قول عمر لَأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا المذكور دالّ على الفضل.

وقد فعل المؤلف رحمه الله في الأبواب المختلفة هكذا بأن لا يوجد لفظ دالّ على الترجمة في الحديث، لكن ذلك اللفظ لما يكون موجود في هذا الحديث في موضع آخر، فهذا يرى كافيا كما مر في الأصول. لهذا، ترك المعنى الظاهري للفهم في العلم والتوجه الى المعنى الغير الظاهري، لا يتصور الحاجة إليه ومن فهم أصغر القوم<sup>2</sup> والخفاء على الكبار علم أيضا تأييد القول وَاللَّهُ يُعْطِي الذي مرّ في الباب الأول، والله تعالى أعلم.

<sup>1</sup> وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ أى الذي اعطيكم من العلم والمال لست له بمالك بل هو ملك (sic.) أعطانيه لا قسمه بينكم فإذا أعطانيه الله فأنا أقسم وإلا فلا (sic.) معذور حينئذ.

<sup>2</sup> ومن فهم أصغر القوم الخ يعنى ان هذا الحديث الذي رواه ابن عمر قال كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَانِي بِجُمَارٍ فَقَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مِثْلَهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّخْلَةُ يدل على أن ابن عمر فهم وعرف تلك الشجرة مع أنه كان أصغر القوم وخفيت على الكبار وهذا بعيد فأجاب المصنف بأن هذا ليس ببعيد

بَابِ الْإِغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوِّدُوا [قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تُسَوِّدُوا] وَقَدْ تَعَلَّمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرِ سِنِّهِمْ

المقصود من الترجمة التحريض والتحريض على العلم، لأجل تأييده بين قول عمر الذي معناه حصلوا العلم قبل السيادة والرئاسة والعظمة لأنه بعد سيادة ما وعظمة ما يعترض الإنسان مشاغل ضرورية يضيق منها الفرصة والفراغ وربما يكون الحياء والعار مانعا أيضا وبعد ما كبر لا بد أن تلحقه سيادة ما فرضنا أدناها سيادة الأهل والأولاد بعده. قال المؤلف رحمه الله من عنده وَقَدْ تَعَلَّمَ الخ لأجل الاحتياط<sup>1</sup>، وبين المقصود يعني مراد عمر أنه لا بد في تحصيل العلم قبل السيادة من السعى وليس المراد أنه لو صار أحد محروما من تحصيل العلم قبل السيادة فهو بعد السيادة لا يحصل. أنظر ان عمر نفسه والصحابة على العموم بعد ما كبروا وحصلوا العلم.

بَابِ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى { هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا } {الآية}

ما ذكر المؤلف ما المراد من هذه الترجمة جعل قصة موسى وخضر عليهما السلام ترجمة، لكنه ظاهر أنه لا بد أن يكون المقصود من بيان القصة المذكورة اثبات امر ما يكون متعلقا بكتاب العلم، ولا يمكن ان نقول<sup>2</sup> أن المقصود نفس القصة في هذا الموضع فيذهب<sup>3</sup> النظر البادى إلى أنه يثبت

بل هذا فضل الله يؤتيه من يشاء وإن كان صغيرا لا يختص بالكبير وهذا يؤيد جملة وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي التي هي في الحديث المذكور في الباب الذي قبل هذا الباب.

<sup>1</sup> لأجل الاحتياط الخ يعني لو قيل ان مراد قوله وَقَدْ تَعَلَّمَ الخ يفهم من قول عمر فلا حاجة إلى ذكر المؤلف هذا القول فيقال له إنما قال المؤلف الخ وأيضا في ذكر هذا القول فائدة أخرى وهي ان لا بد في تحصيل الخ

<sup>2</sup> ولا يمكن ان نقول الخ وإنما لا يمكن أن نقول أن المقصود نفس القصة لأن هذا الباب من كتاب العلم فلا بد ان يبين فيه ما هو متعلق بالعلم لا القصص.

<sup>3</sup> فيذهب الخ يعني يفهم منه في بادي النظر أن مراد المؤلف منه اثبات السفر لطلب العلم لكن يظهر بعد النظر العميق أن المؤلف ذكر بعد البابين من هذا الباب بَابِ

السفر لطلب العلم لكنه يترجم بعد الباين باب الْخُرُوج فِي طَلَبِ الْعِلْمِ  
ثم يذكر هذا الحديث، فالآن ليس لنا أن نقول إلّا أن يكون مراد المؤلف في  
هذا الباب الخروج في البحر ويكون المقصود في الباب الآتي مطلق الخروج.

لكن الأولى<sup>1</sup> أن يكون المقصود من ذهاب موسى عليه السلام  
التعلّم بعد السيادة ههنا، وفي الباب الآتي الخروج في طلب العلم مقصود  
بالتصريح. فالآن، لا حاجة إلى تكلف. وقد فعل هكذا في مواضع آخر أيضا  
بان حقّق وكَمَّلَ أمرا له تعلق بالباب السابق في باب آخر، لما بيّن في الباب  
السابق قد تعلّم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كبر سنهم مجملا  
بذيل الترجمة، فالآن اكمله بالاستقلال، أنظر أن موسى عليه السلام كان  
سيد سادة العالم كم جدّ و جهد شوقا منه لتعلّم العلم وكان ذلك العلم  
زائد على العلم الضروري أيضا ومفضولا عليه من علم كليم الله.

فمن ملاحظة هذه الأمور يذهب الوهم البتة إلى أنه لعلّ سيدنا  
موسى ما ذهب لأجل التعلّم لعلّه ذهب للقاء سيدنا خضر واشتياق لمشاهدة  
علمه كما أن سيد المرسلين قال أيضا وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبْرَ حَتَّى  
يَقْصُ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا أَظْهَرَ الشُّوقِ، فالغالب أن المؤلف لدفع هذا  
الوهم<sup>2</sup> ذكر مع ترجمة الباب قول الله تعالى هَلْ أَتَيْكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي،  
والله تعالى أعلم.

وينبغي ان يذكر ويبيّن أيضا، أنّ ذهاب موسى في البحر إلى خضر  
خلاف المشهور، والمنقول أن سيدنا موسى سافر في البرّ لقيه خضر، لا في  
البحر. أن الشراح المحققين أولّوا هذا بتأويلات متعددة، مثلا، قالوا إلى في  
إِلَى الْخَضِرِ. بمعنى مع، أو المراد من البحر ناحية البحر وطرف البحر،

---

الْخُرُوج فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فلو أخذنا ههنا ما في بادى النظر يلزم التكرار الذي هو قبيح  
فالأخ.

<sup>1</sup> لكن الأولى الخ هذا اضراب عن إلّا أن يكون مراد الخ ووجه الأولوية أن الخروج في  
طلب العلم قد ذكره المؤلف في الباب الآتي بالتصريح وأما التعلّم بعد السيادة وكبر  
السن قد ذكره مجملا فتفصيل المجلد أولى من التكرير

<sup>2</sup> لدفع هذا الوهم الخ ووجه قوله أَنْ تُعَلِّمَنِي فإنه يدل على أن مقصود موسى عليه  
السلام من سفره هذا إنما كان التعلّم لا محض لقاء خضر.

والسهل أن يترك<sup>1</sup> إلى وبحر على ظاهرهما، وأن يقال انه ما ذكر قبل إلى  
الْخَضِرِ واو العطف فإنه ربما لا يذكرون واو العطف اعتمادا على فهم  
السامع.

### بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِابْنِ عَبَّاسٍ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ

يظهر من هذه الواقعة بالبداهة عظمة العلم وابن عباس وفضلهما  
كليهما، لهذا ذكر المؤلف هذه الرواية في كتاب العلم ومناقب ابن عباس في  
كلا الموضعين<sup>2</sup>، ويفهم مع هذا أيضا أن العلم لما كان انعام سبحانه وتعالى  
الخاص وعطاه كما ذكر الآن في بَابِ مَنْ يُرِذُّ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي  
الدِّينِ، فالمرأ كيفما كان ذكيا ذا فهم كم جدا وجهدا يفعل في تعلّم العلم  
ليس بقابل الاعتماد بل لا بد من التوجه والاتجاء إلى الله سبحانه وتعالى،  
بدون إرادته الخير هذه النعمة لا يمكن أن تحصل يعنى في ضروريات التعلّم  
الدعاء والاتجاء إلى الله سبحانه وتعالى أيضا لأجل ذلك مع الفهم والسعي  
أشد الحاجة إليها أيضا.

### بَابُ مِنْ [مَتَى] يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

هذا الأمر ظاهر ان المراد من السماع<sup>3</sup> التحمل. قد بين المؤلف  
واقعتين جزئيتين ليس امر دال<sup>4</sup> على التحديد. بمذكور لكن يفهم من انضمام  
الروائيتين أن المراد أنه ليس لصحة السماع والتحمل حدّ معين، بل مطلق  
سنّ التمييز والتعقل سنّ صحة السماع هكذا قال العلامة السندی وغيره.

<sup>1</sup> والسهل أن يترك الخ يعنى الطريق السهل من سائر التأويلات أن يقدر واو العطف  
قبل كلمة إلى الخضر فيكون الكلام بَابِ مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ  
وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ وهذا صحيح فإنه سافر في البحر وكذا سافر إلى  
الخضر وهذا السفر ليس بمقيد بالبحر فيجوز أن يكون في البر.

<sup>2</sup> في كلا الموضعين أى في كتاب العلم مرة وفي مناقب ابن عباس مرة أخرى.

<sup>3</sup> ان المراد من السماع الخ انما قال أن المراد من السماع التحمل لأن المقصود أخذ  
العلم من الشيخ وهو ليس بمنحصر في السماع بل قد يحصل بدون السماع لذلك قال  
أن المراد من السماع التحمل الذي هو أعم من السماع.

<sup>4</sup> ليس امر دال الخ أى ما يُبين ههنا أمر يدل على تعيين السن وتقديره لصحة السماع  
بل في أى عدد من سن الإنسان إذا حصل له التمييز والتعقل فهو سن صحة السماع.



## بَاب فَضْلِ مَنْ عِلْمٍ وَعَلَّمَ

قد بيّن عدة أبواب سابقة متعلقة بالتعلم، فالآن بيّن عدة أبواب متعلقة بالتعليم. ومقصود الترجمة فضيلة مجموع الأمرين لا كل واحد يعنى علم ثم علّم ليس المقصود فضل من علم وفضل من علّم كما يظهر من رواية الباب.<sup>1</sup>

## بَاب رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ وَقَالَ رِبِيعَةُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

مراد المؤلف أن رفع العلم وظهور الجهل علامة القيامة، كما هو موجود مصرح في الحديثين المذكورين في الباب. ولا بد من السداد أشراط الساعة والاحتراز عنها، فالسداد رفع العلم وظهور الجهل والاحتراز عنه إنما يكون أن يسعى في تبليغ العلم وإشاعته لأن ظهور الجهل إنما يكون أن ينقد أهل العلم ويبقى جهّال كما ورد في الحديث. ولا شيء لتدارك هذا إلا إشاعة العلم. والحاصل، أن مقصود المؤلف من الترجمة التعليم والتبليغ أوضحه بيان<sup>2</sup> قول ربيعة. والمراد من اضاعة النفس كتمان العلم وعدم التبليغ، والله تعالى أعلم.

## بَاب فَضْلِ الْعِلْمِ

هذه الترجمة بعينها قد سبقت في أول كتاب العلم. لهذا، قال الشارحون رحمهم الله أن للفضل معنيين، الفضيلة والفاضل عن الحاجة.

<sup>1</sup> كما يظهر من رواية الباب يعنى يدل حديث مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ على أن المقصود من الترجمة فضيلة مجموع الأمرين لا كل واحد ووجه الدلالة أنه شبه الهدى أى العلم بالمطر ونفس المطر ليس بممدوح وذو فضيلة بل المنتفع فكذلك العلم فضيلته بالانتفاع ومن الانتفاع التعليم وأما نفس العلم بدون الانتفاع فلا فضيلة فيه بل ربما يكون وبالا على صاحبه وأما التعليم بدون العلم فلا يتصور.

<sup>2</sup> أوضحه بيان الخ أى أوضحه مقصوده وهو التعليم والتبليغ بذكر قول ربيعة ووجه الايضاح أن ربيعة قال لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ الخ والمراد من اضاعة النفس كتمان العلم وعدم تبليغه لأن وبالكتمان على النفس وهذا اضاعتها فإذا اراد ربيعة كراهة الكتمان وعدم التبليغ فقد ثبت ضد الكتمان وعدم التبليغ وهو إظهار العلم وتبليغه أى استحسان إظهاره وتبليغه.

والمقصود في الأولى المعنى الأول والثانية الثاني، وبهذا زالت خدشة التكرار بسهولة، لكن كلمات العلماء مختلفة في تطبيق مقصود الترجمة والحديث ثم أُعْطِيَتْ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ المذكور في هذا الباب.

وعندنا، الراجح والأقرب أن مراد المؤلف من الترجمة<sup>1</sup> أن العلم الزائد من حاجة أحد وضرورته ما حكمه؟ مثلاً واحد مفلس ومعدور وضعيف و (sic.) بحيث ليست له قدرة أداء الزكوة والحج والجهاد بل في العبادات هو ما ليس في المستقبل حقيقة أو عادة أو في المعاملات ليس له حاجة المزارعة والمساواة والمضاربة والتجارة والرهن والإجارة ولا طمع ولا توجه، فلمثل هذا الشخص كيف تعلّم هذه العبادات والمعاملات وصرف أوقاته لتعلمها والسفر لأجلها داخل في العبادة أو يعدّ في ما لا يعنيه ودخل فيما مرّ من فضيلة تعلّم العلم وأهميته أو مستثنى منه. وحكم هذا العلم الزائد والفاضل عن الحاجة المستنبط من الحديث المذكور في الباب هو أن العلم مطلقاً مفيد ومقصود غاية ما في الباب أن العلم<sup>2</sup> الذي ليس بضروري لا ينتفع به في حق هذا الشخص الخاص ليبلغه الآخرين. ليس المقصود من تعلّم العلم هو العمل فقط، بل التبليغ والتعليم المقصود الأهم أيضاً وبالجملة أن مقصود المؤلف من هذا باب بيان أهمية التبليغ والتعليم وفضيلتهما كما يظهر من الأبواب السابقة واللاحقة أيضاً، والله تعالى أعلم.

### بَابُ الْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا

لما كان مقتضى القضاء والتعلم والافتاء وغيرها من الأمور المتعلقة بالعلم، السكون والاطمينان وحسن الأدب وهكذا منقول عن الإمام مالك وغيره من أئمة الدين أيضاً، ففي حال غير الاطمينان كالركوب والقيام والسير يمكن أن يذهب الوهم إلى كراهة الافتاء وغيره، فالغالب أن الملحوظ في ترجمة الباب دفع ذلك.

<sup>1</sup> أن مراد المؤلف من الترجمة الخ يعني المراد من الفضل ههنا الزيادة لا الفضيلة فلا تكرر وبين الزيادة بقوله مثلاً واحد مفلس الخ

<sup>2</sup> غاية ما في الباب أن العلم الخ يعني غاية ما في حق الواحد المذكور من نقص تعلم مثل تلك العلوم أنه لا ينتفع به لكن لا بأس به (sic.) فيه فائدة أخرى وهو أنه إذا تعلمه يبلغه ويعلمه الآخرين إذ ليس المقصود من الخ

## بَاب مَنْ أَجَابَ الْفُتْيَا بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالرَّأْسِ

قد ثبت من الأحاديث أن الرسول الكريم عليه الصلوة والتسليم في مقام التعليم يفعل المبالغة والتأكيد والتصريح حتى أن الصحابة رضوان الله عليهم يقولون ليته سكت فيرى الجواب بالإشارة، خلاف ذلك لأجل ذلك أظهر المؤلف إباحة الإشارة وبيّن أن لكل كلام وقت ولكل نقطة موضع.

## بَاب تَحْرِيزِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَبْدَ الْقَيْسَ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ

لا يخفى أن المقصود من هذه الترجمة أيضا توكيد التبليغ والتعليم. ولما يمكن التعليم والتبليغ بدون الحفظ، لهذا حرّض على الحفظ وقد تبين أنه ينبغي لأهل العلم أن لا يقصروا في توكيد الحفظ والتبليغ للمتعلم، والله أعلم.

## بَاب الرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ وَتَعْلِيمِ أَهْلِهِ

المقصود أنه لو اعترضت أي وقعت حاجة مسألة والحكم ليس بمعلوم فلا بد أن يسافر ويتعلم من عالم ويعلم أهله، لا أن يقعد ساكتا. وقد ثبت من هذا ضرورة توكيد التعلم والتعليم أيضا، والله تعالى أعلم.

## بَاب التَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ

المقصود أنه لو لم تكن فرصة تحصيل العلم لأجل المشاغل الضرورية فينبغي أن يتعلم بطريق التناوب. وإن لم يقدر أن يكون عند العالم بنفسه فيحصل العلم منه بذريعة معتمد أي ثقة، والله تعالى أعلم.

## بَاب الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

في الأحاديث مصرح أنه قد أحب الرفق والملائمة في مقام التعليم والوعظ ومنع من الخشونة والشدة. وقد قال أيضا في باب الأعرابي الذي بال في المسجد فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبْسِرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ. والمقصود من هذه الترجمة أنه ليس المراد من الأمر بالرفق أن خلافه لا يجوز في مقام ما بل في بعض المواضع الغضب والشدة مستحسن، والله تعالى أعلم.

## بَاب مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ الْخ

المقصود في مقامات الحاجة كان صلى الله عليه وسلم يعيد الحديث وإلا ففي بعض المواضع الإشارة ثابت أيضا كما مر سابقا. ويفهم منه أيضا الإشارة (sic.) الأهمية في التعليم والتبليغ ينبغي للمعلم أن يعيد المقامات المهمة مرتين ثلاثا مرات كيلا يبقى في فهم السامعين تصور. بعد هذا بين بَاب تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أَمْتَهُ وَأَهْلَهُ وَبَاب عِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ وَتَعْلِيمِهِنَّ واحدا بعد الآخر، ليس فيها أشكال وإهام وذلك الغرض السابق يعنى ضرورة التعليم وتعميم التعليم مقصود لهذا زاد في الترجمة<sup>1</sup> الأولى أَهْلَهُ مع أن المذكور في الحديث أَمْتَهُ فحسب.

## بَاب الْحِرْصِ عَلَى الْحَدِيثِ

يعنى مراده بيان فضيلة الحرص على الحديث وتحسينه. والمراد من الحديث، حديث الرسول عليه الصلوة والسلام. في الأبواب السابقة والأحاديث الماضية كان ذكر المطلق العلم ويفهم ان الآن<sup>2</sup> المقصود تصريح الحديث وتخصيصه، والله تعالى أعلم.

بَاب كَيْفَ يَقْبِضُ الْعِلْمُ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزْمٍ انْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاكْتُبْهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءِ وَلَا تَقْبَلْ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلْتَفْتَشُوا الْعِلْمَ وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلِّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا

يريد المؤلف رحمه الله أن يبين كيفية قبض العلم ففي الحديث تصريح لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، علم منه بالبداهة أن منشاء ذهاب العلم من العالم عدم الإشاعة والتبليغ لو أُجريت سلسلة التعليم والإشاعة أنى يجيء هذه النوبة، كما مر في

<sup>1</sup> لهذا زاد في الترجمة الخ أى يعنى لأجل أن مقصود المؤلف ضرورة التعليم وتعميمه زاد في الترجمة الأولى لفظة أَهْلَهُ لتدل على العموم

<sup>2</sup> ويفهم ان الآن الخ يفهم من سياق كلام المؤلف أن مراده الآن ذكر الحديث صراحة وتخصيصه بالذكر

**بَاب رَفَعِ الْعِلْمِ**، وبالجملّة ان مراد المؤلف بل منشأ الحديث تأكيد إشاعة العلم وتعميمه. وقد تبين من قول عمر بن عبد العزيز غرض الترجمة وحصل تشريح الترجمة السابقة، تكميل الباب الأول في الباب الآخر عادة المؤلف كما مر، وقد ظهر من القول المذكور أيضا أنه لا بد لإشاعة العلم أن يقيم العلماء مجالس علانية فيه سهولة المتعلمين والتوسع والترغيب والتحريض وفي التعليم مع التخصيصات والتقييدات هلاك العلم أيضا فالحذر الحذر.

### **بَاب هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ**

يعنى الذين هم معذورون من شركة المجالس العلمية العامة. ينبغي أن يراعى تعليمهم وتبليغهم وليبلغ إليهم الكلمات العلمية في الأوقات الخاصة المناسبة لحالهم لأن تعميم التعليم لما كان أمرا ضروريا ينبغي أن يبلغ نصيب إلى العالم والخاص والقارى والأُمى والرجل والمرأة كلهم، والله أعلم.

### **بَاب مَنْ سَمِعَ شَيْئًا [فَلَمْ يَفْهَمْهُ] فَرَاغَ [فِيهِ] حَتَّى يَعْرِفَهُ**

الظاهر ان المقصود بيان فضيلة المراجعة لغرض الفهم أو المراد أنه ليس في المراجعة سوء أدب العالم ولا تحقير المتعلم. لهذا، لا ينبغي للعالم ان يكرهها ولا يليق للمتعلم الحياء، والله تعالى أعلم.

### **بَاب لِيُبْلَغَ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ الخ**

فيه تأكيد صريح لتبليغ العلم وتعميمه. من حضر مجلس العلم ينبغي له أن ما يسمعه من الأحكام أن يسمعه الغائبين على أهل العلم واجب التبليغ بالاستقلال، ليس فيه حاجة انتظار سؤال السائل ولا ضرورته عليه تبليغ ما يعلمه قليلا كان أو كثيرا.

### **بَاب إِثْمٍ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**

قد علم من الأبواب المتعددة السابقة التبليغ والتعليم والتعميم والتكثير، وفيه خطر الكذب البتة إرادة أو بغير إرادة. لهذا، بين هذه الترجمة ونبه أنه لا بد في التعليم والتبليغ من غاية الاحتياط والاهتمام ولا يستعمل التخمين والمجازفة، والله تعالى أعلم.

## بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ

لا بد لحفظ العلم وبقائه وإشاعته وتبليغه من الكتابة أيضا. وهي طريق سهل والنفع، لأجل ذلك ترجم بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ وأثبت استحسان كتابة العلم وكتابة الأمور العلمية لغرض البقاء والحفظ بامرہ بل يفهم إشارة ترغيب العلماء إلى كتابة أيضا.

## بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ

قد تبين من قول ابن مسعود يَتَخَوُّنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةً السَّامَةِ عَلَيْنَا وحديث يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا أو قول ابن عباس لَا تُمِلُّ النَّاسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَنَّهُ لَا بد في التذكير والتعليم من مراعاة نشاط السامعين. ولما كان الليل للنوم والراحة، يتوهم منه كراهية التعليم والتذكير بالليل، فترجم المؤلف باب العلم والعظة وبين رواية ظهر منها بالبداهة أَنَّ عند الضرورة يقيظ النيام والتعليم والتذكير لازم أيضا.

## بَابُ السَّمْرِ فِي الْعِلْمِ

مقصوده أيضا هذا<sup>1</sup> أن منع السمر بعد العشاء موجود في الروايات لكن عند الحاجة في الأوقات المناسبة السمر في العلم ثابت ومسلم وخارج من المنع المذكور. قد ذكر في هذا الباب حديثان مطابقة الحديث الأول بالترجمة ظاهر لكن في الحديث الآخر عن ابن عباس قال بَتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بَنَتْ الْحَارِثَ لَا يفهم من مناسبة. قد بين الشراح تأويلات مختلفة لكن المحقق الحافظ ابن حجر رحمه الله بعد التأمل والتتبع أخرج في كتاب التفسير رواية المتعلقة بهذا فيها فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

<sup>1</sup> مقصوده أيضا هذا الخ أى مراد المؤلف من ذكر هذا الباب أيضا دفع توهم كراهية التعليم والتذكير بالليل ووجه الكراهية ما مر من قوله قد تبين من قول ابن مسعود الخ وأيضا قد ثبت النهى عن السمر بعد العشاء ووجه الدفع ظاهر من فعله صلعم عند الحاجة.

وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً<sup>1</sup> موجود صريحاً. فالآن، كل<sup>1</sup> التأويلات لغو كما ذكرنا في الأصول.

### بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ

يعنى بعد التعلم السعي في الحفظ وعدم النسيان لازم الظاهر أن في الانساء الأول كفران النعمة والثاني أن التعليم والتبليغ والعمل كل الأمور الضرورية موقوف على الحفظ. وقد علم من الرواية الأولى أنه بأي قدر يشتغل في العلم فبذلك القدر يكون القوة والمدد في الحفظ، ويثبت من الرواية الأخرى أن تقوية الحافظة مقصود ومفيد أيضاً. وإن كان هذا أمر جبلي لكن لا بد له من مؤيدات ومضرات رعايتها مستحسن شعر:

شكوت إلى وكيع<sup>2</sup> سوء حفظي فأوصاني إلى ترك المعاصي

### بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ

يظهر من قول ابن عباس وَلَا أُفَيْتُكَ تَأْتِي الْقَوْمَ وَهُمْ فِي حَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِهِمْ فَتَقْصُ عَلَيْهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَيْهِمْ حَدِيثَهُمْ فَتَمْلُئُهُمْ الخ منع قطع الحديث والانصات للعلماء<sup>3</sup> مخالف كذلك. لأجل هذا، أثبت المؤلف ان لضرورة التعليم والتبليغ في الأوقات الخاصة هذا الاستنصات مباح ومستحسن، والله تعالى أعلم.

### بَابُ مَا يُسْتَحَبُّ لِلْعَالِمِ إِذَا سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَيَكِلُ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ

<sup>1</sup> فالآن كل الخ أى لما وجد قوله فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً فلا حاجة إلى تأويل.

<sup>2</sup> شكوت إلى وكيع الخ هذا الشعر ينسب إلى الإمام الشافعي والمقصود من ذكره الاستدلال على أن تقوية الحافظة مقصود ومفيد ولها مؤيدات ومضرات وإلا لما كان الحاجة إلى إظهار الشكوى عن سوء الحفظ ولا إلى الجواب بتدائها وهذا الشعر لو ثبت أنه للشافعي فهذا تواضع منه أو الحفظ الذي يليق بشانه وهو يريد ما كان كما ينبغي فعبر عنه بسوء الحفظ وليس المراد سوء الحفظ حقيقة.

<sup>3</sup> والانصات للعلماء الخ يعنى إذا كان الناس مشتغلين بكلامهم والعلم ينصتهم وبمنعهم عن الكلام فهذا الفعل مخالف لقول ابن عباس الذي المراد منه النهي عن قطع الكلام لأجل دفع وهم هذه المخالفة اثبت المؤلف الخ

يعنى إذا سئل عن العالم أيّ الناس أعلم فالقول أنا أعلم ليس محبوب وإن كان اعلم الناس في ذلك الوقت في الحقيقة، بل يستحب أن يقول في جوابه الله أعلم كما أنه ظاهر من حديث الباب. وإنما نعلم منه مقصود المؤلف أنه ينبغي للعلماء لا سيما في باب العلم أن يكون مطمح نظرهم التواضع في كل حال وأن يتصوروا نقصانهم وكمال الله سبحانه. وأيضا، أسباب الكبر والعجب لما كانت متيسرة كثيرة للعلماء لذلك أيضا يليق للعلماء فيه الاحتياط الكامل، والله أعلم.

### بَاب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا

قد مرّ باب مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ، قد علم من ذلك أنه ينبغي أن يجلس بين يدي المحدث بالتواضع والآداب والاطمئنان، الآن يبيّن أنه يجوز أيضا أن يسأل قائما والجلوس والبروك ليس بأمر ضروري.

### بَاب السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمِي الْجَمَارِ

قد ظهر ان ذلك وقت شغل مناسك الحج فقد علم أن عند الضرورة في حال هكذا المشاغل لأخرج في السؤال والجواب أيضا، وقد علم أيضا أنه لا حرج في السؤال والجواب قائما أيضا.

### بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا }

لما كان علم الكل قليلا فليعرف قلة علم كل واحد وحقارته منه قال الحكماء كيفما كان العالم كبيرا فجهله زائد على علمه بالبداهة يبين أن علم الإنسان متناه وجهله غير متناه وإنما المقصود أنه ينبغي للعلماء أن يلاحظوا قلة علمهم وحقارته ويحترزوا عما هو خلاف التواضع.

### بَاب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْإِخْتِيَارِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهُمْ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ

يعنى لو كان في إظهار الأمر المختار خوف أن قاصر الفهم يبتلى بضرر هو أشد ضررا من ترك الأمر المختار، فينبغي للعلماء ان يتركوا ذلك



المختار أن يقيموا غير المختار. والمقصود أنه لا بد للعلماء من رعاية العوام لأجل رعايتهم ترك أمر المختار عين الصواب.

بَاب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا وَقَالَ عَلِي  
حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذِّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ

مقصود الترجمة ظاهر، وهو تكن رعاية المخاطبين ملحوظ للعلماء في التعليم والتبليغ لا ينبغي أن يتكلم عوض بكلام للتحمله فهم المخاطب. من آية درجة كان المخاطب ينبغي أن يكلمه بتلك الدرجة والقول المرتضوي اي عليّ دال عليه بالتصريح، والله أعلم.

بَاب الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ  
وَقَالَتْ عَائِشَةُ نِعَمَ النِّسَاءِ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَمْنَعْنَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي  
الدِّينِ

اطلق المؤلف الترجمة ما ذكر الاستحباب ولا عدمه وغيره الظاهر أن المقصود عدم الاستحباب كما صرح به الأعلام وإنما يظهر هذا من قول المجاهد وعائشة أيضا لكن يفهم بعد التأمل ان في ذهن المؤلف فيما يتعلق به تفصيل يريد أن يبينه بالإشارات لأجل ذلك ما صرح الحكم مع الترجمة وقول إنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي...